تاريخ مُوجز للمُواطِنيَّة

ديريك هيتر

علي مولا

دار الساقي



تاريخ موجز للمواطنية

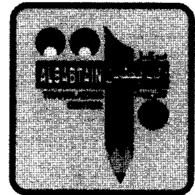
ديريك هيتر

تاريخ مُوجَز لِلمُواطنيَّة

ترجمة:

آصف ناصر و مكرم خليل





Derek Heater, *A Brief History of Citizenship*

الطبعة العربية

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

ISBN 978-1-85516-724-7

دار الساقي
بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
الرمز البريدي: ٦١١٤ _ ٢٠٣٣
هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٧٣٧٢٥٦ (٠١)
e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

مركز البابطين للترجمة
الكويت، الصالحية، شارع صلاح الدين، عمارة الباطين رقم ٣
ص.ب: ٥٩٩ الصفاة رمز ١٣٠٠٦، هـ ٢٤١٢٧٣٠

المحتويات

الصفحة

الفصل الثالث: القرون الوسطى والفترات الحديثة المبكرة

الفصل الرابع: عصر الثورات

مركز البابطين للترجمة (*)

«مركز البابطين للترجمة» مشروع ثقافي عربي مقره دولة الكويت، يهتم بالترجمة من اللغات الأجنبية إلى العربية وبالعكس، ويرعاه ويموّله الشاعر عبد العزيز سعود البابطين، في سياق اهتماماته الثقافية وضمن مشروعاته المتعددة العاملة في هذا المجال.

ويقدم المركز هذا الإصدار ضمن سلسلة الكتب الدورية المترجمة إلى العربية والتي يضعها أمام القارئ مساهمة منه في رفد الثقافة العربية بما هو جديد ومفيد وإيماناً بأهمية الترجمة في التنمية المعرفية وتعزيز التفاعل بين الأمم والحضارات.

وإذ يحرص «مركز البابطين للترجمة» على اختيار هذه الكتب وفق معايير موضوعية تحقق الغايات النبيلة التي أنشئ لأجلها وتراعي الدقة والإضافة العلمية الحقيقية، فمن نافل القول أن أي آراء أو فرضيات واردة في هذه الكتب وتم نقلها التزاماً بمبدأ الأمانة في النقل فإنما تعبر حصراً عن وجهة نظر كاتبها ولا تلزم المركز والقائمين عليه بأي موقف في أي حال من الأحوال، والله الموفق.

(*) للمراسلة والتواصل مع المركز: tr2@albabtainprize.org

تمهيد

خلال العقد الأخير من القرن العشرين غدت المواطنية عنواناً مثيراً للاهتمام البالغ على مستوى العالم في ثلاثة ميادين: الميدان السياسي- الاجتماعي والأكاديمي والتعليمي. وقد ولّد هذا الاهتمام كتابات ومؤلفات ضخمة؛ إلا أنه لم يصدر على ما أعلم، كتاب واحد يستعرض التاريخ الكامل للمبادئ والممارسات الخاصة بالمواطنية خلال مسارها التاريخي الكامل. ومع ذلك، فلا يمكن فهم الظروف الحالية المحيطة بها والمناظرات حولها من دون معرفة الخلفية التاريخية لها؛ وبالفعل، فإنّ العديد من المؤلفات التي كتبت بشأنها تعلل موضوعاتها من خلال التلميح إلى نظريات وممارسات ماضية.

يسعى هذا الكتاب إلى تأمين المادة التاريخية الأساس، من خلال السرد التحليلي بدءاً من زمن اسبرطة وحتى يومنا هذا، أي ما بين عام ٧٠٠ ق.م وعام ٢٠٠٠ ب.م ، شاملاً شواهد اقتبست من النصوص ذات الأهمية في هذا المجال.

وبما أنّ معظم الكتّاب لا ينتهون من عملهم من دون تسجيل امتنان خاص لمن كانوا عوناً لهم في إنجاز مؤلّفهم فإني أسجل شكري أولاً لزوجتي التي ساعدتني بلا ملل. كما أوجه أسمى آيات العرفان إلى أصدقائي والبروفسور ج. ر. بيريدج وسايمون كير. فكلاهما شجعاني على إنجاز هذا الكتاب وقام سايمون بإنتاجه كتاباً الكترونياً وأمدني بالمهارة التقنية في تحضير قرص الاستخدام. وأخيراً فإني أنوّه بتقديري لنيكولا كار وزملائها لإيمانهم بجدوى المشروع.

ديريك هيتر

روتينغدين، ٢٠٠٣

مقدمة

الهويات الاجتماعية ـ السياسية

المواطنية شكل تتحدد به الهوية الاجتماعية - السياسية، ولكنها ليست إلا واحدة فقط من عدة أشكال تعايشت معها في فترات متعددة خلال ما يقارب ثمانية وعشرين قرناً من الزمن من سنوات عمرها حتى اليوم. فقد كانت تعيش تارة في تناغم مع النماذج الأخرى وتارة في تنافس معها؛ وفي بعض الأحيان اتخذت الشكل الحاسم للهوية وطوراً طمستها الهويات الأخرى؛ تارة تتمايز عن كل الأنواع الأخرى، وطوراً تندرج تحت نوع أو آخر منها.

قد نستطيع أن نميز خمسة أشكال رئيسة من الهوية التي يتعاطى معها البشر في وظيفتهم كحيوانات اجتماعية ـ سياسية، فهذه الأشكال قد تجسدت في الأنظمة الإقطاعية والملكية والاستبدادية والقومية وأنساق المواطنية على التوالي، وكل شكل منها مرتبطٌ بأصل ،وكلها تحيط بالفرد، وتجعل له مكانة وشعوراً يحددان شأن العلاقة، وأهلية التصرف، والطريقة المناسبة في هذا السياق.

باستثناء الرغبة والأهلية للكفاح دفاعاً عن النظام وتأييداً له، والتي هي شأن مشترك بين جميع هذه الهويات، يمكننا أن نتعرف إلى فروقات مهمة بينها.

فالعلاقة الإقطاعية هرمية، تتجلّى في أن الروابط بين التابع والسيد هي التي تحدد مكانة الفرد. وكان الشعور الذي يتولد لدى الفرد في هذا النظام يتشكل من طبيعة تبادلية العلاقة - الخدمات التي يقدمها من هو في الأسفل مقابل الحماية التي يؤمنها من هو في

الأعلى وهو نمط تسلسلي بسيط . يستتبع ذلك أن الأهلية المطلوبة كانت تعتمد على موقع الفرد في الحياة.

في النظام الملكي يكون الملك أو السلطان، (الحاكم المطلق)، بمعزل عن جميع السكان الآخرين الذين لهم مكانة الرعايا في الدولة. وهو يتوقع من الرعايا أن يُظهروا شعوراً بالولاء للتاج ولشخص الملك الذي يجسد البلد، والأهلية المتوقعة من الرعية ضئيلة، إلى الحد الأدنى، لأن المطلوب في الأساس هو الطاعة المستسلمة.

أما النظام الاستبدادي، الذي نقصد به جميع أشكال الحكومات الإخضاعية، بما فيها الديكتاتورية والشمولية الحديثة (التوتاليتارية)، فهو نسخة محرَّفة من حكم الشخص الواحد، ومرتبة الفرد يُحَطُّ من قدرها حتى الاستهلاك الكامل بهدف دعم نظام الطاغية. والشعور السياسي هو حب مفعّل لشخص الطاغية، والأهلية الوحيدة اللازمة هي إمكانية الانخراط في تجنيد الدعم للطاغية.

حين يقرن الأفراد وجودهم بالأمة، فإنهم يقرون بوضعهم الشرعي كأعضاء من مجموعة حضارية (كيفما عُرّفت)، بكيان، والشعور المرتبط بهذا الشكل من الهوية هو حب الأمة ووعي لتقاليدها. لذلك، فإن معرفة ما جعل الأمة عظيمة، وما سيستمر في ذلك، هو نوع من الأهلية المطلوبة.

وهكذا نصل إلى المواطنية. وهي تحدد علاقة الفرد، ليس بفرد آخر (كما هي الحال بالنسبة إلى الأنظمة الإقطاعية والملكية والاستبدادية)، ولا بمجموعة (كما في القومية)، ولكن بفكرة الدولة بشكل رئيس. والهوية المدنية مصونة بالحقوق التي تسبغها الدولة وبالواجبات التي يؤديها المواطنون، الذين هم أشخاص مستقلون ومتساوون في أوضاعهم الشرعية. فالمواطنون الصالحون هم الذين يشعرون بالولاء للدولة، ويدفعهم الإحساس بالمسؤولية إلى تأدية واجباتهم. وبالتالي فهم يحتاجون إلى المهارات المناسبة لهذه المشاركة المدنية.

إن فكرتَيْ الاستقلالية والمساواة في المكانة، والمشاركة المدنية في شؤون الدولة، تضعان المواطنية، نظرياً، بمعزل عن الأشكال الاقطاعية والملكية والاستبدادية للهوية الاجتماعية-

السياسية . ويصح القول إن البنية الهرمية في النظام الإقطاعي وتوقّع الخضوع في الأنماط الثلاثة الأخرى تجعل هذه الأنماط، في ما يبدو، غير متجانسة مع المواطنية بوضوح . ففي الحالة الإقطاعية، يمكن، بالفعل، تفسير المواطنية على أنها انعتاق من حالة القيود ، كما سنبينه في الفصل الثالث. ومع ذلك، فإن المواطنية، في شكل ما،(سواء أكان ضعيفاً أو مشوّهاً)، قد ارتبطت بالأنماط الملكية والاستبدادية للحكم، كما سنكشف عنه في الفصلين الثالث والسادس.

أما الهوية التي أصبحت مرتبطة بشكل وثيق بالمواطنية، خاصة، فهي القومية. فخلال الفترة من عام ١٨٠٠ إلى عام ٢٠٠٠ ب.م، أصبحت الهويتان، من جميع النواحي والأهداف، ملتحمتين بعد أن سيطرت فكرة أن الدولة والأمة يجب أن تكونا متطابقتين. وهذه مسألة سنوليها اهتماماً خاصاً في الفصل الخامس.

وثمة طريقة أخرى لتفسير التمايزات التي أوجزناها عن طريق ملاحظة الأنماط التي يمكن أن نستخلصها من وضع التعلّق بالشخص، والتعلق بالأرض، والتعلق بمفهوم مطلق جنباً إلى جنب (أنظر الجدول التمهيدي «١»).

الجدول التمهيدي «١» التمييز بين الهويات الاجتماعية ـ السياسية

النظام	الأرض	الشخص	المفهوم
الإقطاعي	أساس العلاقة	الروابط التبادلية	
الملكي		الولاء	
الاستبدادي		مركز النظام	الدين / الإيديولوجيا
القومي (الأمة)	الإقليم ضمن حدود الأمة		المثالية
المواطنية			الحقوق والواجبات

نماذج من تاريخ المواطنية

ينبغي ألا يسمح لهذه المستويات، الفائقة التعميم، أن تولِّد الانطباع بأن الموضوع، برمَّته، بهذه البساطة، فمسألة المواطنية ليست سهلة بالتأكيد، سواء من الناحية النظرية أو العملية. كما أن محاولات شرح هذا الشكل من الهوية قد أنتج، فعلاً، عدة نماذج مختلفة لجوهرها، ولتطورها التاريخي. وسيتضح من خلال عرض موجز لبعض من هذه التفسيرات التاريخية كيف يضيء كل واحد منها على الموضوع الذي نحن بصدده.

ميَّز بعض الباحثين، الأنماط المختلفة، من خلال التركيز على انتقاء عيِّنة محدودة من المواد(من كتب ومقالات) التي تناولتها بالدراسة، وكان أكثر هذه المواد شهرة وتأثيراً «المواطنية والطبقات الاجتماعية» من تأليف ت-هـ مارشال.

حدد مارشال، في المحاضرات التي ألقاها في عام ١٩٤٩ ، ثلاثة أشكال من المواطنية، وهي المدنية (مثلاً، المساواة أمام القانون)، والسياسية (التصويت، على سبيل المثال) والاجتماعية (نموذجها دولة الخدمات الاجتماعية) التي، بحسب الحجج التي ساقها، تطورت تاريخياً بهذا التسلسل. وقد قوبل تحليله التفصيلي ببعض النقد، لاسيما أنه استمد معطياته من التجربة الانجليزية. وبالرغم من التحفظات التي صدرت عن التعميم الذي أطلقه مارشال في محاضراته، من خلال دراسته لأوضاع محدودة وخاصة ، فإن الفكرة الأساس، من المحتوى الثلاثي الأطراف لحقوق المواطنية، بقيت مفيدة. وبناء على ذلك، سنولي هذا التفسير أهمية خاصة في الفصل السادس.

أرسى «ج. ج. أ. بوكوك» في الفترة الأخيرة، أثراً مزدوجاً في تاريخ المواطنية من الأزمنة الكلاسكية القديمة. أمّا بالنسبة إلى الإغريق، وبالأخص أرسطو، فقد كان من الطبيعي أن يكون المرء مواطناً، فالإنسان zoon politikon أي حيوان سياسي. وبالمقابل كان الإنسان، بالنسبة إلى الرومان، كياناً قانونياً؛ فمن حيث كونه مواطناً بات على علاقة قانونية بالدولة.

ومع نشوء دراسة فلسفة وعلم القانون انتقل مفهوم «المواطن» من الحيوان السياسي باتجاه legalis homo الانسان القانوني، ومن civis أو polites [المفردتان اللاتينية واليونانية

لكلمة «مواطن»] نحو الطبقة الوسطى burger أو bourgeois. علاوة على ذلك، أفرز هذا المفهوم نوعاً من المعادلة بين «المواطن» و«الرعية»، إذ إن تعريف المواطن، كعضو في مجتمع يسوده القانون، شدّد في أكثر من معنى، على أنه هو موضوع هذه القوانين التي حدّدت مجتمعه والحكام والقضاة الذين لديهم السلطة لتطبيقها (بوكوك، ١٩٩٥، ص ٣٨).

كما يقدم بيتر رايزنبيرغ في كتابه، «المواطنية في العرف الغربي : من أفلاطون إلى روسو»، نمطين، مختلفين تماماً عن نظرة بوكوك. فأطروحته الجوهرية هي أنه كانت هناك مرحلتان في تاريخ المواطنية مع فترة انتقالية مدتها نحو مئة سنة من أواخر القرن الثامن عشر. حيث اتسمت «المواطنية الأولى» بـ:

«عالم حميم من [المجتمعات على نطاق صغير] والقوى التي حافظت على تماسكه... حين كان يعيش في هذه المجتمعات جماعات من الناس يتمتعون بوعي أخلاقي وتاريخي، وأفكار متشابهة أبرزها حول ما يجب أن يكون عليه سلوك الفرد الصالح وكيفية تطويره جيلاً بعد جيل» (رايزنبيرغ، ١٩٩٢، ص XV).

أما المحور الذي نقل العالم الغربي إلى «المواطنية الثانية» فهو عصر الثورات في أواخر القرن الثامن عشر حيث استبدلت مواطنية الفضيلة النخبوية القديمة، بالتدرّج بمواطنية وطنية، أكثر شمولية وديموقراطية تتركز على متطلبات الولاء.

أضاء رايزنبيرغ مرة أخرى على الطبيعة المتقلبة للمواطنية الأولى فيما أخذ الالتزام بالمثل الأعلى ينمو ثم يتضاءل، أو كما يعبر عنها، تعاقب «لحظات من الكمال» يتبعها تدهور: «عصر صولون، الجمهورية الرومانية المبكرة، أول أيام المجتمع المتضامن (الكوميون) في القرون الوسطى، وربما حتى سنوات ولادة الجمهورية الأميركية. ففي مثل هذه الأوقات كان من الممكن للمواطنية أن تُفَعَّل (رايزنبيرغ، ١٩٩٢، ص XXIII).

وبينما يرى رايزنبيرغ نمطي المواطنية الأول والثاني، يصف معظم الآخرين، ممن تصدوا لدراسة الموضوع، ثنائية مختلفة بعض الشيء، ألا وهي التمييز بين ما يطلق عليه في العادة تعبير «الجمهوري المدني» وما يسمى التقاليد «الليبرالية».

ذهب تفكير «الجمهوري المدني» (أو «الكلاسيكي» و «الإنساني المدني») حول المواطنية في نهجه، إلى القول، بأن أفضل شكل للدولة يقوم على دعامتين، وهما: مواطنية أشخاص يتمتعون بالفضيلة السياسية، ونمط عادل للحكم - حيث ينبغي أن تكون الدولة «جمهورية» بمعنى أنها دولة محكومة بالدستور، وليست محكومة كيفياً ولا استبدادياً . فكلا العنصرين - السلوك المدني الصالح والشكل الجمهوري للدولة - أساسيان، ولهذا السبب جاء تعبير «الجمهوري المدني». إن وجود مجتمع من المواطنين الأحرار، مستحيل تحت الاستبداد والطغيان، كما أن «الجمهورية» كانت مستحيلة من دون الدعم الفعّال ومشاركة المواطنين. لذلك فإن المواطنية تستتبع بشكل أولّي الواجب والفضيلة المدنية. وسنطّلع على هذه الأفكار خاصة في سياق استعراضنا لأرسطو ومكيافيلي و روسو.

أما النظرة الليبرالية البديلة فقد تطورت في القرنين السابع عشر والثامن عشر وأصبحت الأقوى بأشواط في القرنين التاسع عشر والعشرين. وحجّة هذه المدرسة في التفكير أن الدولة موجودة لمنفعة مواطنيها، وهي ملتزمة، فعلاً، بأن تضمن لهم حقوقاً يتمتعون بها. أما من حيث استخدام ثلاثية مارشال، فعلينا أن نلحظ أنه، عندما كان كتّاب وسياسيو القرنين السابع عشر والثامن عشر يشيرون إلى الحقوق، كانوا يقصدون بها الحقوق المدنية والسياسية، رغم أن محاولة ظهور مبكّر حصلت للحقوق الاجتماعية في زمن الثورة الفرنسية.

لم نتوخ، من وراء عرض هذه التفسيرات، تفنيدها أو إصدار الأحكام عليها أو استبدالها، بل مجرّد إظهار أنماط مختلفة يمكن أن يميزها أو قد ميزها فعلاً ذوو العلم في هذا المجال. وفي الفصول التي ستلي لن يؤثر أي من هذه النماذج أو غيرها على تشكيل استعراضنا.إننا نقدّم إلى القراء سرداً بسيطاً - من أجل وضوح الاستعراض نفسه، أو كوسيلة لإثراء التفسيرات التي أوجزناها للتو، كما يرغبون .

الفصل الأول

بلاد الإغريق (اليونان)

اسبارطة

الأصول

قد يكون من الملائم أن تبدأ قصتنا عن مجموعة من أربع قرى إغريقية صغيرة تقع إلى الجنوب من شبه جزيرة «بيلوبونيز». والتاريخ الأكثر احتمالاً لذلك هو سنة ٧٠٠ ق.م، إذ إن الإثباتات التاريخية يشوبها قَدَرٌ من الغموض يتعذر معه أن نتوخى الدقة اللازمة.

هذه القرى، التي شكلت بمجملها في ذلك الوقت، «اسبارطة» - المدينة الدولة (polis)، كانت عبارة عن مستوطنات في سهول «لاكونيا» و «لاسيديمون» الخصبة. وهكذا أصبح السكان يشار إليهم بِ «الاسبارطيين» أو «اللاسيديمونيين». وبما أن طبقة النخبة تبنت ثقافة توخّي الكمال في طريقة خطابها الرصين المنضبط، فإن أسلوبهم في الكلام أدخل إلى اللغة الانجليزية كلمة (laconic) «مقتضب»، إضافة إلى كلمة «متقشف» (spartan)، والأخيرة مشتقة من أسلوبهم الصارم في الحياة.

من المستغرب، حقاً، أن تظهر اسبارطة كمنشئ لفكرة المواطنية، التي نربطها اليوم بشكل أساس بفكرة الحقوق الليبرالية النفعية، وممارستها وإجراء المناقشات السياسية المستفيضة. بعد كل ذلك، فإن الصورة المعروفة لاسبارطة غير جذّابة بالمنظور الحديث. وقد وصفها أحد المختصين البريطانيين «كدولة عسكرية وتوتاليتارية، تُخضع السكان المستعبدين (الهلّوت) لسيطرتها بالترهيب والعنف، وتعدُّ شبابها من خلال نظام يتضمن

أسوأ ما تتّسم به المدارس الانجليزية الرسمية التقليدية، من دون أن تعير بالاً للحياة الفكرية والفنية لبقية الاغريق» (مقتبس، بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٩).

بيد أن مبادرتنا القارئ بالرحلة التاريخية للمواطنية في اسبارطه ليس شيئاً غريباً أو تناقضاً مع المنطق، إذ ينبغي ألاّ نغفل ثلاثة اعتبارات: أولاً، إنّنا لا نعرف الكثير عن أي شكل بدائي للمجتمع السياسي المساهم الذي يمكن أن نخط منه سرداً مسترسلاً عن مبدأ المواطنية وممارستها. ثانياً، لا يمكن، بأية حال، أن يكون جميع المفكرين السياسيين والمعلّقين، من قدامى الإغريق إلى الزمن الحاضر، قد أضمروا مشاعر سلبية قائمة عن النظام الاسبارطي. وثالثاً، إنّ مسار التاريخ، باعتباره حركة تطور، هو بالطبع، ذلك تماماً - عملية تغيير وتكيّف من نقطة البداية. لذلك، ماذا حدث، إذاً، في اسبارطة مما أدى إلى تمكّن أحد كوادر سكّانها من ترسيخ مكانة لهم حتى يمكننا أن نميزها جوهرياً ونبرر تسميتها بالمواطنية ؟

لقد امتد توسّع الاسبارطيين من قراهم الأربع تدريجاً، فاستولوا على أراضي جيرانهم إلى جهة الشرق. وكانت جبال تايجيتوس منتصبة في الاتجاه المقابل إلى جهة الغرب. وفي أواخر القرن الثامن ق.م غامر الاسبارطيون وعبروا هذه المرتفعات وتغلّبوا، في نزاع شرس، على «المسينيين» سكان تلك المنطقة، واحتلوا أراضيهم، وأخضعوهم لأوضاع شبيهة بالعبودية، فأصبحوا من الهلّوت (العبيد)، وهو نوع من الإخضاع امتدَّ بعدئذ إلى سائر أنحاء المقاطعات الاسبارطية، وأصبح متحداً بالأساس الاجتماعي ـ الاقتصادي الذي يعرّف حياتهم. إلا أن المسينيين لم يذعنوا بخنوع لفقدانهم حريتهم. عندئذ بات وجود نخبة عسكرية، من الاسبارطيين المختارين، ضرورياً لفرض السيطرة المستقرة . وكانت هذه النخبة المسماة «سبارشيتس» تتمتع بوضع المواطنين الشرعي المحدّد . وقد طرح بروز هذه الطبقة من المواطنين في تلك الظروف سؤالين مهمين: كيف نشأ وضعهم الشرعي ؟ وما هي المعايير التي اعتمدت لتمييز هؤلاء كمواطنين؟

ثمة اعتقاد راسخ في التقاليد الإغريقية بأن مشترعاً اسمه «ليكورغوس» وضع إطاراً

لبنية من الإصلاحات الدستورية والاجتماعية والاقتصادية في أوائل القرن الثامن ق.م . ويعود إلى «ليكورغوس» الفضل، من ضمن أمور أخرى، في إسباغ الصفة الرسمية على طبقة المواطنين المميزين الملتزمين، التي كانت، على الأرجح، موجودة من قبل، دون تعريف دقيق لها. وقد وصلنا شرح كاملٍ وسهل الفهم عن تدابير ليكورغوس من خلال سيرة ذاتية كتبها بعد ثمانماية سنة تقريباً مؤرخ السِيَر العظيم والكاتب عن المبادئ الأخلاقية، «بلوتارك». وتكمن البلبلة في أن المؤرخين المعاصرين ليسوا متأكدين تماماً من حقيقة وجود شخصية المدعو ليكورغوس (حتى أنّ هناك تلميحاً إلى أنّ الإغريق كانوا يعتقدون أنه أحد الآلهة)؛ أو ما إذا كانت الإصلاحات المنسوبة إليه هي من عمل شخص واحد في وقت معين (أنظر تالبرت في بلوتارك، ١٩٨٨، ص ١-٣). ولذلك فإن القارئ قد يود أن يفكر بوضع مزدوجتين حول اسمه.

أوجه المواطنية الاسبارطية

لقد أنتجت هذه الاصلاحات طرازاً مواطنياً، له عدد من الأوجه المتشابكة، جميعها أساسية لنمط المواطنية الاسبارطي، وهذه الأوجه هي: مبدأ المساواة ، امتلاك جزء من الأراضي المشاعة، والاعتماد الاقتصادي على عمل العبيد (الهلّوت)، ونظام صارم للتربية والتدريب، إضافة إلى تناول الوجبات في موائد جماعية، والخدمة العسكرية، وميزة الفضيلة المدنية، والمشاركة في حكومة الدولة. إنها لائحة ضخمة ، فلنبدأ بالتوسع في كل ميزة على حدة .

كان الاسبارطيون أنفسهم - (ربما بلغوا ٩٠٠٠ في عصر ليكورغوس) - يشيرون إلى بعضهم البعض بِـ Homoioi التي يمكن ترجمتها بِـ «المتساوين» أو «النظراء». وبما أنهم كانوا نخبة مميّزة، فإن المعنى التكميلي الارستقراطي لكلمة «نظراء» هو الترجمة الأنسب. فالمساواة لطالما كانت مفهوماً مطّاطاً. وليس واضحاً بالضبط ماذا يتضمّنه معنى كلمة اسبارطة القديمة. فالكاتب الاغريقي الغزير الإنتاج «كزينوفون» شرح في عام ٤٠٠ ق.م بأن ليكورغوس «أعطى حصصاً متساوية في الدولة لجميع المواطنين الذين يلتزمون

بالقانون، من دون النظر إلى نواقصهم الجسدية والمالية» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ١٧٧). فالنظراء لم يكونوا، على الأرجح، متساوين في الثروة، رغم أن العديد من التعليقات توحي بأنهم كانوا كذلك. وما سنّته إصلاحات ليكورغوس، فعلياً، هو إعادة توزيع مجموعات من الأراضي العامة kleroi على النخبة الاسبارطية (سبارشيتس) حيث يكون لكل واحد منهم على الأقل، الحد الأدنى من قطعة أرض تتيح له دخلاً من الإنتاج الزراعي. ولذلك فإن امتلاك الأراضي العامة kleros كان الميزة الثانية للوضع الشرعي للنخبة الاسبارطية.

إلا أن المواطنين لم يزرعوا أراضيهم بأنفسهم، بل كان ذلك من وظيفة العبيد (الهلّوت)، الذين عليهم تسليم المحاصيل التي يجنونها تحت التهديد بالعقوبة القصوى لقاء عدم طاعتهم. في الواقع، كان اعتبار المواطنية والعمل اليدوي (حتى ولو بلغ المهارة في الحرفة) شأنين متنافرين بصورة عامة. وكما لحظ أرسطو، فإن الاسبارطيين النخبة (سبارشيتس) كانوا يحتفظون بشعرهم طويلاً كنمط لاستبعاد حياة العمل اليدوي.

بتعبير أكثر مرارة، فإن المواطنية الاسبارطية كانت، تماماً، عالة اقتصادية على كاهل العمال المستعبدين؛ إلا أن مفهوم المواطنية الخاص بِـ ليكورغوس، قد قام بكامله على هذا النظام.

إذاً، ماذا كان الاسبارطيون النخبة يفعلون في الواقع؟ لقد أنيطت بهم مهمة حماية الدولة وحكمها. ولتحضيرهم لهذه المهام - خاصة الخدمة العسكرية - كان الاسبارطيون الأغرار يخضعون لبرنامج قاس وفريد بصرامته التدريبية (agogé). (كان أطفال الاسبارطيين الذين يبدو عليهم ضعف جسدي لا يبلغون معه مرحلةً تمكّنهم من تحمل هذا النظام، يُتركون في العراء حتى الموت). وكان كل صبي في سن السابعة يُدفع إلى مجموعة من الرفاق الذين يعيش معهم ويُدرَّب إلى أن يبلغ العشرين. أما البرنامج الدراسي (إذا سُمح لنا باستخدام هذا التعبير لتربية لا تقارب سوى القليل القليل من التعليم كما نفهمه) فكان مصمماً لتعزيز قدرات التحمّل إلى حدود البنية الجسدية البشرية القصوى وقوة الإرادة. وكان تحقيق هذا الهدف يتم من خلال الانضباط الصارم.

فالرجال الشباب في خلال السنوات العشرين من حياتهم كانوا يعتبرون شبه مواطنين، تترتب عليهم واجبات عسكرية، لكن من دون حقوق ومسؤوليات مدنية. وكان بعض هؤلاء الرجال اليافعين الذين يخدمون تحت إشراف مدرّب رئيس بالغ، يتولون مسؤولية الصبيان بهدف قيادتهم حيث تُغرس فيهم المواقف والتصرفات المطلوبة. وكانت الطريقة الإعدادية المحددة تبدأ بحرية استخدام السوط وصولاً إلى الجلد حتى الموت، بلا شك لتشجيع الآخرين pour encourager les autres.

أما القصة التي وصلت إلينا، عبر العصور فتتعلق بالحض على الإقتداء بمن يدرّبون الأولاد على السرقة وسواها من الجنايات.

كان الصبيان يتعلمون السرقة كوسيلة لتطوير روح المبادرة والمكر وممارستها في الغزو. ولم تكن السرقة تعتبر جريمة، بل إنّ الجريمة في أن يُقبض على السارق. وكانت الحكاية كما رواها بلوتارك تجري على الشكل التالي: «قام أحد الصبيان بسرقة جرو ثعلب وخبّأه في معطفه: ولكي ينجو من اكتشاف أمره، كان على استعداد لأن يدع الثعلب يعضّه وينشب مخالبه في أحشائه، وحتى أن يموت» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٣٠). وسواء أكانت الحكاية مشكوكاً في صحتها أم أنها صحيحة، فقد صدّقها بلوتارك كشهادة معقولة لنمط تدريب الاسبارطيين للمواطنية.

إحدى الخصائص الأخرى المرعبة لهذه السنوات التحضيرية، كانت نوعاً من التدريب الفدائي (كوماندوس) المسمى krypteia. وهنا أيضاً ينوّرنا شرح بلوتارك مرة أخرى:

«كان المشرفون على التدريب يرسلون الشباب، الذين يبدو عليهم الذكاء، إلى الريف في عدة اتجاهات بشكل دوري، مزوّدين بالخناجر والحصص الغذائية الضرورية من دون أي شيء آخر. وخلال النهار كانوا يتفرقون إلى نقاط منعزلة للاختباء والاستراحة. أمّا في الليل فكانوا يجدون سبيلهم إلى الطرقات ويقتلون أي عبد [هلّوت] يمسكون به. كما كانوا غالباً ما يسيرون في الحقول ويقتلون العبيد ليظهروا تفوقاً ببنيتهم الجسدية و قوتهم» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٤٠-١).

إن الجملة الأخيرة تكشف الهدف الثانوي من هذه الحملات: الاجتثاث من السكان

العبيد الذين يحتمل أن يكونوا ثواراً خطرين ذوي قدرة على تهديد سيطرة النخبة الاسبارطية.

وعندما يصبح الشاب جاهزاً لاستيعابه في كيان المواطنين، ينبغي عليه أن يُنْتَخَب من قبل المجموعة التي تتناول الطعام معه على مائدة واحدة mess (وهذا ما سنشرحه تالياً)، كما يجب أن يكون قادراً على دفع «الرسوم المستحقة للمجموعة» التي يمكن أن يسددها من الأرض الموهوبة له kleros. وكان كل من الانتخاب ودفع الرسوم المستحقة، شرطاً أساسياً ليصبح مواطناً ويستمر على هذه المكانة.

يزودنا بلوتارك، مرة أخرى، بوصف حيوي لعملية الانتخاب:

«يأخذ كل عضو قطعة من الخبز الطري في يده ويرميها بصمت مثل ورقة الاقتراع في إناء يحمله خادم على رأسه. والأعضاء الذين يؤيّدون المرشح يرمون الخبز كما هو، بينما يقوم الأعضاء المعارضون بالضغط على الخبز بقوة وتقليصه بيدهم. وبذلك فإن القطعة المضغوطة لها مفعول ورقة الاقتراع الفارغة. وإذا ما وجدوا واحدة فقط من هذه القطع المضغوطة، فإنهم لا يقبلون المرشح، لأنهم يرغبون في أن يكون الجميع سعداء برفقة بعضهم البعض» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٢١).

وكان هذا كل شيء - فلا فرصة ثانية للمرشح، ولا مجال للتقدم بطلب الترشيح إلى مجموعة بديلة. كما أن عضوية المرشح الناجح ليست مضمونة بشكل دائم. وإذا ما أخفق في دفع مستحقات المجموعة، يطرد وبالتالي يخسر مكانته كمواطن.

نحن بحاجة، إذاً، إلى شرح نظام المجموعات هذا بإيجاز، وهو نظام كان الاسبارطيون يدعونه «فيديتا» phiditia. فكانت كل مجموعة تتألف من حوالي ٣٠٠ عضو (لسنا متأكدين من ذلك البتة) يطلب منهم أن يتناولوا وجبات طعامهم معاً، هناك، وليس في منازلهم. وكانوا يدفعون ما يستحق عليهم شهرياً بكميات محددة من حبوب الشعير والجبنة والتين والخمر ومبلغ صغير من المال. وكان هدف هذه المؤسسة من تناول الطعام جماعياً الحفاظ على الاحساس بروح الرفقاء المغروسة في طبقة النخبة الاسبارطية خلال فترة تدريبهم. وكما يقول بلوتارك عن ليكورغوس: «في المجمل اعتاد المواطنون على عدم الرغبة في حياة

خاصة، أو معرفة بمثل هذه الحياة، بل أن يكونوا كالنحل، مرتبطين دائماً بخليتهم، ملتفّين معاً حول قائدهم، وأن يكونوا، غالباً، مبتهجين ومفعمين بالطموح المتّقد في تكريس أنفسهم بالكامل في سبيل بلدهم» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٣٧). وغني عن القول أن اسبارطة لم تكن الدولة الوحيدة التي استخدمت التدريب والخدمة في الجيش كضمان أشد للبناء والدفع نحو استمرارية روح الجماعة esprit de corps.

إن أحد أشهر الإنجازات البطولية في التاريخ العسكري كان الصمود الفدائي الذي قام به «ليونيداس» مع ٣٠٠ من جنود الاقتحام الاسبارطيين في «ثيرموبيلي» ضد قوات «أرتحششتا» الفارسية الضخمة. وقد اعتمد التفوق التكتيكي الممتاز للقوات الإغريقية على فرق المشاة المزودة بالسلاح الثقيل والمسماة «هبليتيين»*. وكان «الهبليت» في اسبارطة في زمن «ليكورغوس» مواطناً، و كل مواطن (في السن الفعال) هو هبليت. وهكذا كان المطلوب من الاسبارطيين النخبة (سبارشيتس) أن ينخرطوا في التدريب الدؤوب، كي يحفظوا أجسامهم في ذروة اللياقة البدنية، وأن يشحذوا مهاراتهم القتالية إلى درجة الكمال. لذلك كانوا يعتمدون على العمالة من العبيد [الهلّوت] وعلى العمل المنتج للسكان من غير العبيد في لاكونيا، وكمحاربين متخصصين، ورغم تأمين وقت الراحة والاسترخاء لهم بسخاء، لم يكن لديهم الوقت الكافي لممارسة الزراعة.

مما لا شك فيه أن الجنود الجيدين يجب أن تلبسهم شجاعة لا هوادة فيها. كما يجب أن يكون لديهم إخلاص راسخ والتزام عميق بواجباتهم. هذه الخصائص مُتَضَمَّنة في الكلمة اليونانية أريت areté التي يمكن أن تترجم، وإن يكن المعنى غير وافٍ، بـ «الفضيلة المدنية» أو «التفوق» أو «الصلاح» (يرد شرح كامل للمفهوم في القسم التالي من هذا الفصل).

كان «تيرتايوس» الشاعر المكرَّم لاسبارطة. ويمكننا أن نستلهم من الأجزاء الباقية من شعره الذي كتبه في القرن السابع ق.م ملامح الرجل الاسبارطي المثالي الذي تكتنفه هذه (الفضيلة) «الأريت»، وباستخدام تعابير عسكرية، يرسم لنا صورة كلامية للجندي الذي

(*) الهبليت هو محارب إغريقي من المشاة مدجج بالسلاح. (المترجم)

يخاطر بحياته في سبيل مدينته. وكان هذا الإطار الذهني الجديد للمواطنية في تباين واضح مع أبطال «هوميروس» الذين مضوا يقاتلون من أجل مجدهم الشخصي. ووفق الترجمة المتكلّفة المتوافرة لدينا، فقد جاء إعلان «تيرتايوس» أن «هذا خير عام للمدينة وجميع أهلها، حين يقف رجل في ثبات في المقدمة دون هوادة، ويدفع قلبه وروحه للتحمل... إن الذي يسقط في الطليعة ويفقد حياته في سبيل مجد مدينته وأهل بلده يُرثى بالنواح بأسف مرير من كل المدينة» (إدموندس، ١٩٦١، ص ٧٥).

كان الواجب المدني المؤدّى بضمير حي متوقّعاً، أيضاً، من المواطن الصالح. وهذا يتضمن فضيلة طاعة القوانين والمشاركة في جمعية المواطنين. وما تشدد عليه المراجع الملمة بالموضوع مثل «كزينوفون» و«بلوتارك» هو عقوبة فقدان المواطنية لأي رجل يقصر سلوكه عن هذه التوقعات. ويذكر كزينوفون: «أوضح ليكورغوس أنه إذا تهرب أي شخص من بذل الجهود المطلوبة للحفاظ على القوانين، فإنه لا يعتبر بعد ذلك واحداً من المتساوين» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ١٧٧). أما الجبن فكان وضعه أسوأ من ذلك، فضعف المعنويات في ميدان المعركة لم يكن يعاقب بتجريد الاسبارطي النخبوي من شرعية المواطنية فحسب، بل ينتج عن ذلك نطاق واسع من التعبير الاجتماعي عن الاحتقار بسبب سلوكه الشائن، كانوا يزدرون الجبناء ويدعونهم «المرتعدين».

ومن ناحية ثانية، نأتي في نهاية قائمة معايير المواطنية الاسبارطية إلى المشاركة في عمليات الحكومة، وهو العنصر السياسي للمواطنية الذي كان مركزياً للغاية لمفهوم الوضع القانوني الحديث. لقد قلّص دستور ليكارغوس من نفوذ الملوك، (كان لاسبارطة ملكان يحكمان في وقت واحد)، عبر جمعية تشريعية ومجلس شيوخ مصغر أو مجلس الكبار (Gerousia). وكان هذا الأخير يضم الملكين و ٢٨ من كبار السن ممن تخطوا الستين من عمرهم ويتم انتخابهم من قبل الجمعية التشريعية التي تتألف بدورها من الاسبارطيين النخبة الذين بلغوا الثلاثين على الأقل. كان باستطاعة جميع المواطنين، إذاً، المشاركة، رغم وجود بعض الخلاف بين الباحثين بصدد الصلاحيات والسلطات النسبية للجمعية التشريعية ومجلس الكبار.

من المرجَّح أن النظام كان يعمل على هذا الشكل: مجلس الكبار، هو، في الوقت نفسه، الهيئة السياسية والقضائية العليا. ولهذه المؤسسة صلاحيات المبادرة في تقديم الاقتراحات والعروض المتعلقة برسم السياسة وسن القوانين. وكانت هذه الاقتراحات تُطرح أمام الاجتماعات المنتظمة للجمعية التشريعية المنوطة بها سلطة اتخاذ القرار - إلاّ إذا جاء كلام الجمعية بشكل ملتوٍ (بحسب الكلمات الواردة في نص قديم) (أنظر كارتليدج، ١٩٧٩، ص ١٣٥). ففي حالة من هذا النوع، يعود للكبار والملكين صلاحية تجاوز الجمعية. يمكن تفسير الإصلاحات الليكورغية على أنها استبدال الحكومة بنظام السلطات الثنائية مع دستور متوازن للحكم من قبل المواطنين حيث يفعّل دور أغلبية (السبارشيتس) من خلال الجمعية التشريعية بسلطات أخذ القرار وسلطات إجراء التعديلات، بينما يقوم عدد قليل لا يتجاوز أصابع اليد من ذوي الخبرة بنص مشاريع القوانين ومنع أي اقتراحات غير حكيمة من «المجلس الأدنى»: ويسمي بلوتارك مجلس الكبار «بنوع من الثقل الموازن» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ١٣).

المشكلات مع المواطنية الاسبارطية

من المؤكد أن هدف «ليكورغوس» الرئيس كان توطيد الاستقرار، واستمرار التقاليد التي يتلقاها جيل عن جيل. والكلمة الإغريقية هي يونوميا eunomia، أو النظام الصالح للمجتمع وللدولة من الناحية الاجتماعية والسياسية. ولكنّ حالة السكونية والهدوء لا يمكن أن تبقى ملازمة لأي مجتمع أو دولة. فمع مرور الوقت، اتسعت الفجوة بين الأثرياء وبين من هم أفقر حالاً من الاسبارطيين ، ولم يَطُل الأمر بالمتساوين لانهيار المساواة في ما بينهم، حتى من الناحية التقريبية. فالأفقر لم يعودوا قادرين على دفع مستحقاتهم للمجموعة وبالتالي تم تجريدهم من مراتبهم، و نتيجة لهذا ولأسباب أخرى، مثل رفض التجنيد في فرقة «السبارشيتس» من الطبقات المتدنية أو من أسر الطبقات العليا الأجنبية، أخذ عدد السبارشيتس النخبة يتدنى تدريجاً.

لقد وضعنا ثلاثة مؤرخين بصور تلك الأحوال بالأرقام، فذكر هيرودوتس أن عددهم،

سنة ٤٨٠ ق. م أصبح : ٨٠٠٠ ؛ وتناقص وفق ثوسيديدس إلى ٣٥٠٠ في سنة ٤١٨ ق.م؛ حتى وصل بحسب كزينوفون إلى: ١٥٠٠ في سنة ٣٧١ ق.م.

من ناحية أخرى، كان لا بد من المحافظة على قدرة الهبليتيين العسكرية. لذلك جرى التساهل، بحكم الظروف، بتطبيق قواعد ليكورغوس المتعلقة بتفوق فرقة النخبة (سبارشيتس)، وبدأ التجنيد يشمل غير النخبويين، حتى توافرت دلائل على إزالة الوصمة عن الجبناء لوقف الحط من قدرهم. ولم يعد بالإمكان المحافظة على التوازن بين المواطن والهبليت، والمواطنية وفضيلة الصمود التي لطالما كان يمجِّدها تيرتايوس في قصائده الغنائية الشجية المشهورة في كل أنحاء بلاد الإغريق.

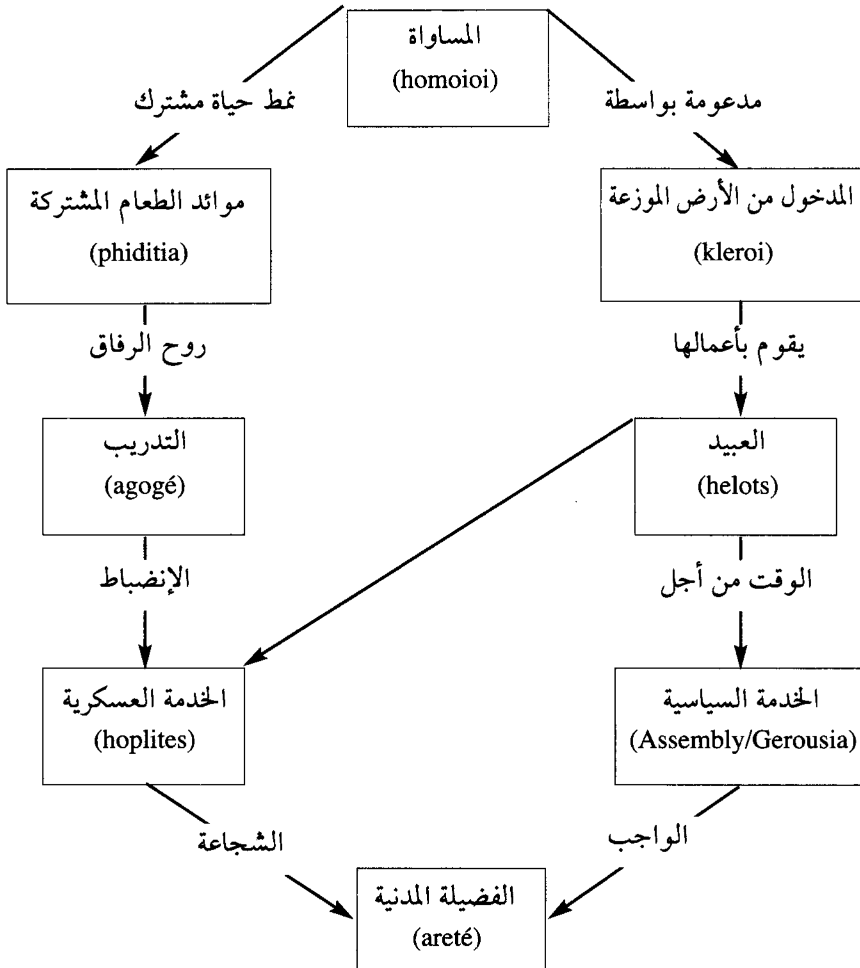
ومع ذلك، لم تقتصر المشكلة على انحلال نمط المواطنية الإسبارطية، فبالإضافة إلى ذلك كان ثمة عيوب ذاتية متأصلة في النظام. فمرتبة المواطنية حالة شرعية عالية مميزة مستمرة ومبنية على استغلال طبقة العبيد الدنيا. ونظام التدريب الصارم (agogé) قاس حتى الضراوة بالمقاييس الإنسانية. كما كان التشديد على التدريب والخدمة العسكرية، كميزة رئيسة للمواطنية، تشويهاً لما ينبغي للحالة المدنية أن تكون عليه، فجاءت مواطنية ليكورغوس تفسيراً مقلوباً للمفهوم. وقد اقتنع أرسطو بذلك حيث صرَّح: «إنّ نظام التشريع بأكمله موجه نحو رعاية جزء أو عنصر واحد فقط من الجودة وهي الجودة في الحرب... لم يعرف الاسبارطيون كيفية استخدام وقت الراحة أو الاسترخاء الذي حمله السلام إليهم؛ كما أنهم لم يعوّدوا أنفسهم على أي انضباط سوى انضباط الحرب» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٧١ب). لقد كان نمط مواطنية النخبة الاسبارطية (السبارشيتس) في الأساس مصطنعاً ومتكلّفاً. فيخبرنا بلوتارك، على سبيل المثال، أنَّ ليكورغوس، بسبب خوفه من تلوث وضعف المعايير المفروضة، «لم يكن يأذن للنخبة الاسبارطية بأن يبتعدوا عن مدينتهم أو أن يسافروا بحرية ويكتسبوا عادات أجنبية ويقلدوا أنماطاً أخرى من الحياة غير قائمة على التدريب، فضلاً عمّا يمكن أن ينطبعوا به من اطلاعهم على أنواع من الحكومات المختلفة عن حكومة اسبارطة» (بلوتارك، ١٩٨٨، ص ٤٠).

من جهة أخرى، فقد أسس الدستور الليكورغي ما أصبح في ما بعد المبادئ الدائمة للمواطنية، حتى ولو كانت قد تحققت بالتالي، على نحو تقريبي من الناحية العملية في

معظم الأحيان. إذ يجب أن يعيش المواطنون في ظروف من المساواة الأساسية مع بعضهم البعض؛ وينبغي أن يتماثلوا في الإحساس بالواجب المدني، ومن المفروض أن يشاركوا في الشؤون السياسية لدولتهم، ولا بدَّ أن يكونوا جاهزين للدفاع عن وطنهم.

ولطالما أثار شكل المواطنية الخاص بالنخبة الاسبارطية (السبارشيتس) الإعجاب الدائم: من جهة، لأنّ هذه الميزات دام إكبارها لروعتها عبر العصور، ومن جهة أخرى، لأنّ شعب اسبارطة دفع، بطريقة أو بأخرى، ثمناً باهظاً لتطورها.

رسم ١ . ١. النظام الخاص بالنخبة الإسبارطية



من ناحية ثانية ، بما أن اسبارطة كانت منصرفة إلى الجهود العسكرية وتقديرها على حساب التحصيل العلمي، فإن اللاسيديمونيين لم ينتجوا أي منظّر سياسي بإمكانه أن يزوّدنا بملاحظاته المضيئة. لقد وُلد التنظير والتحليل السياسي في أثينا، إذ إن اثنين من شارحيه الأكثر تميُّزاً، (أفلاطون وتلميذه أرسطو)، قد قاما بدراسات دقيقة في القرن الرابع ق.م، للدستور وطريقة الحياة الإسبارطية، بالرغم من أن أحكامهم انطبعت بمعتقداتهم الخاصة حول الصفات والمهام المرغوبة التي لا بد أن تتسم بها شروط المواطنية.

أفلاطون وأرسطو

أفلاطون

ولد أفلاطون في سنة ٤٢٨ ق.م وتقدم في السن حتى عمر النضوج المتقدم إلى أن بلغ نحو الواحد والثمانين تماماً، وتوفي سنة ٣٤٧ ق.م. وكانت عائلتا أبيه وأمه كلتاهما من الأثرياء. لكن، بما أنه تأثر بالاضطرابات التي كانت تواجهها أثينا خلال حياته، وربما لقربه من سقراط المتقدم عليه بالسن بنحو أربعين سنة، فقد قرر أن يسعى وراء حياة من التحقيق الفلسفي والتعليم بدلاً من الخدمة العامة. وفي سبيل أغراضه التعليمية أسس الأكاديمية؛ وأنجز «الحوارات» من أجل أن يطّلع عليها الجمهور الأوسع وخصّص ثلاثة منها للسياسة وهي «الجمهورية»، و«الشرائع »، والأقل أهمية بينها «رجل الدولة».

يرى أفلاطون وفق منطقه - وقد شاركه العديد من الأثينيين الأرستقراطيين في هذه النظرة - أن النظام الاسبارطي لديه الكثير مما يستحق الثناء عليه، ليس بسبب خشونته حقيقةً (كان يعتبر نظام التدريب الفدائي krypteia عدوانياً) بل بفضل استقراره وتنظيمه. كما أثارت إعجابه طريقة حياة أعضاء النخبة الإسبارطية الصارمة و المنضبطة وتفانيهم بمحض إرادتهم إلى حد التضحية بحياتهم من أجل الحفاظ على مدينتهم. حتى أنه وافق على توزيع العمل حيث لا يقوم المواطنون في المراتب العليا بأعمال يدوية. لا يتجلى للمرء بوضوح صدى اسبارطة الليكورغية في جمهورية أفلاطون، ففي هذه الدولة

المثالية: «تكون السلطة محترمة؛ وتمتنع الطبقة المقاتلة عن أي شكل من الأعمال التجارية أو الزراعية أو المهنية؛ بل يستمر أفرادها في وجباتهم المشتركة ويمنحون وقتهم للتدريب الجسدي والتمارين العسكرية» (أفلاطون، ١٩٤١، VIII ٥٤٦)، مع استثناء واحد أن المواطنية في دولة أفلاطون مقسمة إلى ثلاث طبقات وهي الولاة الذين يحكمون؛ الجنود الذين يدافعون (الذين تشير إليهم المقتطفات أعلاه)؛ والمنتجون. وهذه الطبقة الأخيرة التي هي بطبيعة الحال أكبر المكوّنات تشمل جميع الحرفيين ورجال الأعمال والعمال؛ وبالرغم من أنهم مواطنون (خلافاً للنظام الاسبارطي)، فهم مواطنون مذعنون من الدرجة الثانية لا يتوقع منهم، كما يبدو، المشاركة في الشؤون العامة.

إن الدولة التي تنبثق من «الجمهورية» هي رؤية أفلاطون للكمال الذي يصعب بلوغه. وقد رسم نموذجاً أكثر واقعية في «الشرائع». وحجم المدينة ـ الدولة polis التي يقترحها في هذا العمل دقيقة للغاية، وهي ٥٠٤٠ أسرة من المواطنين. وهنا، كما في اسبارطة، يعفى المواطنون أو يُستثنون من العمل المنتج اقتصادياً؛ إذ تقوم طبقة من الأرقاء بزراعة الأرض، فيما تكون التجارة والصناعة في أيادي الأجانب المقيمين من غير المواطنين. أما الحالة القانونية للمواطنية فتنتقل بالإرث من خلال التحدر من كلا خطَّي نسب الفرد. إلا أنه، بخلاف الترتيبات الليكورغية، فإن مواطني أفلاطون الافتراضيين ليسوا متساوين، بل هم موزّعون على أربع طبقات أو درجات بحسب الإعتداد بثروتهم. إضافة إلى ذلك، فإن لهذا الأسلوب تبعات سياسية هامة بالنظر إلى النظام الإنتخابي.

يؤسس أفلاطون لوجود مجلس تمثيلي، من أربعة أقسام يمثل كل قسم طبقة اجتماعية ويتم اختيار أعضاء كل قسم من قبل كل طبقة من المواطنين. وبالافتراض أن عدد المواطنين في كل طبقة هو في نسبية عكسية لثروتها، فإن تمثيل الأغنياء يكون، نسبياً بسخاءٍ أكثر من الفقراء. أما الاشتراطات الإضافية غير الديموقراطية فهي فرض عقوبات مالية على الذين لا يصوّتون من الأغنياء فقط، واقتصار بعض المراكز على الطبقات العليا. وهكذا يكون لدى المواطنين الأكثر فقراً، حوافز ضعيفة وفرص محدودة للمشاركة في الشؤون السياسية لدولتهم.

يهدف أفلاطون أساساً إلى السياسة المستقرة والمتناغمة. ويرغب في علاقات ودية وموحية بالثقة بين المواطنين، الذين تتحقق لحمتهم الاجتماعية، جزئياً على الأقل، من خلال مؤسسة موائد الطعام على نمط النخبة الإسبارطية. أما المواطنون الصالحون فهم الذين يحترمون النظام الاجتماعي والسياسي، ويلتزمون بالقانون ويمارسون الانضباط من تلقاء أنفسهم.

ترعى هذه الميزات وتنميها المدارس التي تدار من قبل الدولة. ولا بد من أن نذكر أن أفلاطون فيلسوف مميز في التعليم بقدر ما هو فيلسوف في السياسة: «فالجمهورية»، على الأخص، تبوح بالكثير عما اعتقد أفلاطون أنه البيداغوجيا* المثالية. أما في «الشرائع» فيطرح بياناً بليغاً: «ما نفكر به هو التربية بالفضيلة، تدريب يُنتج رغبة حريصة في أن يصبح المرء مواطناً كاملاً يعرف كيف يحكم وكيف يكون محكوماً كما تتطلب العدالة» (أفلاطون، ١٩٧٠، ت ٣٤٦). وأمّا النشاطات المشتركة مثل الرقص والتمثيل والرياضة فمن شأنها أن تنتج مواطنين متعاونين يراعون شعور الآخرين. كما أن المهرجانات العامة مصممة بحيث تستمر هذه العملية للتعليم الاجتماعي خلال فترة الحياة. وفي تمييز مناقض لاسبارطة، فإن الفضائل التي رغب أفلاطون في زرعها كانت تلك الضرورية للوئام الاجتماعي، لا لشن الحرب.

المواطنية عند أرسطو

لم يبتدع أفلاطون نظريات في التعليم فحسب؛ بل كان معلماً، وكان أكثر تلامذته تميزاً هو أرسطو، الذي وصل إلى الأكاديمية وعمره ١٧ سنة ومكث فيها ١٩ عاماً، ولم يتركها إلا بعد وفاة أفلاطون. لكن أرسطو خالف معلمه في العديد من الآراء السياسية. وربما يُعزى ذلك إلى اختلافهما في خلفيّتهما الإجتماعية: فقد كان أفلاطون من الأرستقراطية المتأصلة، بينما أتى أرسطو من الطبقة الوسطى المهنية، من حيث كون والده طبيباً.

(*) البيداغوجيا علم التربية.

إنّ مقارنة أحكام الرجلين على اسبارطة مفيدة بما تثمره من معلومات . فقد لاحظنا سابقاً أن أرسطو قد شارك أفلاطون رأيه في استهجان العسكرة الإسبارطية، وبالتالي، كان يعترض على ممارسة العمل الفدائي (krypteia). كما شارك معلمه بالإعجاب بتأمين الإسبارطيين للتعليم الرسمي بدل الترتيبات العائلية الخاصة المعتادة. ومن ناحية أخرى، نراه يقدم في «السياسة» (مما سنطلع عليه لاحقاً) قائمة كبيرة من الإنتقادات للدستور الإسبارطي والعادات والممارسات. وفي إقدامه على ذلك، يخالف أفلاطون في مسألة الخصائص التي تشترك فيها النخبة الإسبارطية في الحياة الخاصة . كما لفت النظر إلى أن توزيع وتعيين الأراضي واعتماد نظام موائد الطعام المشتركة (الـ ميس mess) أدّى في الممارسة إلى استقطاب للمواطنين الأغنياء والفقراء، وهذه ليست المساواة التي قصدها ليكورغوس من وراء تدابيره (أنظر أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٦٩ب-١٧٢١ب).

علاوة على ذلك ، فقد تباينت مناهج أفلاطون وأرسطو في ردّهما على التجربة الإسبارطية في موضوع المواطنية بشكل أساسي وأكثر عمومية. فلكل منهما مقاصد منفصلة في معالجة الموضوع وبذلك اعتمدا طرائق مختلفة.

ففي حين كان اهتمام أفلاطون الرئيس منصباً على خط مسودة للدولة المثالية، تركّز اهتمام أرسطو على تحليل الدساتير الفعلية وإظهار المبادئ التي تقوم عليها. فجاء نتاج أرسطو في المواطنية، بالفعل، أبعد تأثيراً من نتاج أفلاطون بأشواط كثيرة. لذلك نعتقد أنّه من المناسب الآن، أن ننظر إلى إسهاماته على ما هي.

أمضى أرسطو نحو نصف حياته في أثينا مؤسساً مدرسته الخاصة، «ليسيوم» في تلك المدينة. ومع ذلك فلم يكن مواطناً أثينياً. فقد ولد في سنة ٣٨٤ ق.م على حدود مقدونيا. وأمضى فترة طفولته في العاصمة المقدونية وقليلاً من حياته الراشدة هناك كمعلم للشخص الذي أصبح في ما بعد الاسكندر الكبير. وفي أواخر أيام حياته، فر من أثينا بسبب الشعور المناهض للمقدونيين الذي ساد في أثينا، ومات في ما يشبه المنفى سنة ٣٢٢ ق.م.

كان أرسطو شخصاً استثنائياً في ثقافته المتعددة الجوانب، رغم أن ما يهمنا، في بحثنا الآن، هو اثنان فقط من نطاق أعماله العظيمة التي كانت في الأصل محاضرات. وبصرف

النظر عن هذه الكمية المحدودة، فإن هذين الكتابين يحتويان على أروع تحليل لطبيعة المواطنية في كامل التراث القديم. وتبقى المساهمات الصغيرة، حول الموضوع، عبارة عن إشارات منثورة في أخلاقيات «نيكوماخوس» (سميت كذلك نسبة لوالده نيكوماخوس لتمييزها عن عملين آخرين عن الأخلاقيات)؛ أما الثمرة الرئيسية لتحليل أرسطو حول المواطنية فتكمن في عمله الرصين حول المسائل السياسية، « السياسة».

تجنباً للإسهاب في إجمال هذا الكتاب سنتبع الطريقة التالية: من خلال النصوص سوف نطلع أولاً على المصاعب التي كابدها أرسطو مع مشكلة تعريف المواطنية، منوهين بعد ذلك بإصراره على أن المواطنية لا يمكن أن تعمل بفعالية إلاّ في مجتمع متراصٍّ فقط. ومن ثمَّ سنتابع لنتمعّن في فكرته عن الفضيلة المدنية؛ وهي ما يتعلق باستخدام التعليم في سبيل إنتاج المواطن الصالح. ونخلص بعد ذلك إلى بعض التعليقات العامة حول أهمية هذا التفسير لموضوعنا.

أعلن أرسطو تصريحه الذائع الشهير بأن «طبيعة المواطنية، كطبيعة الدولة، هي مسألة غالباً ما تثير الجدل: إذ لا يوجد تفاهم عام على تعريف موحَّد لها» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٧٥ أ). ثم يشرح عن الفئات الثانوية المحيطة التي تعقّد عملية التفتيش عن تعريف عملي مقبول في جميع الأحوال. وهي تشمل: أولئك المقيمين الغرباء الذين لهم حق اللجوء إلى محاكم الدولة، والمواطنين المحرومين، والشباب الذين هم مواطنون«غير متطورين»، والمسنين المحالين إلى التقاعد. (من اللافت أنه بعد ثلاثة وعشرين قرناً من الزمن، وفي غمرة محاولاتنا صياغة تعريف حديث للمواطنية ، لم نتجاوز ما وصل إليه أرسطو في معالجة حالات الفئات الثانوية المحيطة، خاصة في ما يتعلق بالمقيمين الأجانب، فالسياسة ليست، بالضبط، علماً تقدمياً). وسوف نتعرض لهذه المشكلة الأخيرة في الوقت المناسب.

مع ذلك، يقدم أرسطو ثلاث مجموعات من الأدلة. الأولى تختص بطبيعة الحياة المدنية. والثانية تتضمن ابتكاره لأدنى مخرج مشترك للمواطنية يصح لكل الدول. والثالثة تضعنا في داخل اعتباراته للفضيلة المدنية.

إن العبارة المقتبسة من أرسطو والمعروفة على أوسع نطاق، تترجم عادة بأن «الإنسان حيوان سياسي». أما العبارة الكاملة مع ترجمة أكثر دقة للمعنى الذي قصده أرسطو فهي، «الانسان هو حيوان مرغم بطبيعته على أن يعيش في المدينة الدولة Polis» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٧٨ب). وفي أمكنة أخرى يعطي رسالته دفعاً إضافياً بواسطة التأكيد البياني : «إن الإنسان المعزول -غير القادر على المشاركة في منافع التجمع والتعاطي السياسي، أو الذي ليس بحاجة إلى المشاركة لأنه مكتفٍ ذاتياً - ليس جزءاً من المدينة- الدولة، وبالتالي فهو إما وحش أو إله» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٥٣ أ). إن كلمتي «الطبيعة» و«المدينة الدولة» أساسيتان. فكلمة طبيعة في اليونانية هي 'physis'، وما يقصد بها أرسطو هو أنه مع تطور الفرد، تنمو لديه الامكانيات للمشاركة في شؤون المدينة- الدولة. وفي الحقيقة، لا يمكن لهذه المشاركة الطبيعية أن تجد تعبيراً فعالاً إلا في الإطار المنظّم والحميم للمدينة- الدولة ذات الحجم الصغير والمؤلفة من نواة حضرية محاطة بأراض زراعية، وهذا ما كان عليه الشكل العادي للدولة الاغريقية القديمة.

بَيْدَ أن ما شغل اهتمام ارسطو هو الأساليب الحقيقية للمشاركة التي كانت مشتركة في جميع المدن- الدول، أو ما يجعل المواطن مواطناً. والشاهدان التاليان اللذان اقتبسناهما، ينفذان إلى عقدة المسألة :

- «المواطنون، في المدلول الشائع لهذا التعبير، هم جميع الذين يشاركون في الحياة المدنية في الحكم والخضوع للحكم على التوالي. أما في المدلول الخاص لهذا التعبير، فهم يختلفون من دستور إلى آخر؛ وفي ظل الدستور المثالي، ينبغي أن يكونوا من هم قادرون وراغبون في أن يحكموا بنظرة تتوخى تحقيق طريقة في الحياة وفق الخير والصلاح». (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٨٣ب).

- «من يتمتع بحقه في المشاركة بالمراكز التشاورية والقضائية... يحرز بذلك مكانة المواطن في دولته». (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٧٥ب).

ثمة عدة عناصر هنا، وسيكون من المفيد الإدلاء بملحوظة أو اثنتين. فالعبارة «الحاكم والمحكوم على التوالي» تشير إلى شكل من المواطنية يكون الأفراد فيها منخرطين مباشرة

بالتناوب؛ وهي ليست مجرد الحضور للتصويت كل بضع سنوات إذا ما شعروا بالميل إلى ذلك. أما من هم بالضبط مجمل (أو جميع) المواطنين، وأي شكل يتخذه «حكمهم» فيعتمد بشكل محتم على شكل الدستور: الديموقراطية السائرة بدقة وإتقان تستقطب عدداً أكبر من الناس وبذلك تحوز قوة أكبر من الشكل المقيِّد للدولة». ومع ذلك، فإن وجود دستور صالح يرعاه مواطنون صالحون يضمن أنّ المهام الخاصة بالمواطن تؤدى لصالح الجميع، وليس فقط لجزء من المجتمع.

ولكن، على ماذا ينطوي «الحكم»؟ يضمِّن أرسطو بعناية في تعريفه شكلين من المشاركة، السياسي والقضائي. أي بتعبير آخر، ينبغي على المواطن أن يساعد في وضع إطار السياسة والقوانين عن طريق البحث والمناقشة، وأن يدير القوانين عن طريق إصدار الأحكام. والسبل المعروفة لإنجاز هذه الواجبات تكون عن طريق الحضور في الجمعية التشريعية والخدمة في المراكز المدنية والعضوية في هيئة المحلفين على التوالي، أما طريقة عمل هذه المؤسسات فسيتم التعرض لشرحها من خلال مثال أثينا في القسم التالي من هذا الفصل.

إن المشاركة المباشرة في الشؤون المدنية، المبدأ الذي تقوم عليه تعريفات أرسطو، يشترط مسبقاً دولة صغيرة. وهو مصرٌّ إصراراً مطلقاً على هذه النقطة. ولا يكفي بالنسبة إليه وجوب وجود عدد محدود من المواطنين لكي يكون «الحكم على التوالي» إمكانية عملية؛ بل يجب أن تكون الدولة ذات حجم جغرافي متواضع أيضاً. إذاً ينبغي أن يعرف المواطنون بعضهم بعضاً، وأن يعيشوا معاً في مجتمع مُحبك بإحكام، حينئذ فقط يعرفون ما هو الأفضل للجميع ويتوصلون إلى أحكام عادلة: «من أجل إصدار قرارات في مسائل الحقوق المتنازع عليها، ولكي تتوزع مراكز الحكومة وفق جدارة المرشحين، يجب على مواطني الدولة أن يعرفوا أطباع بعضهم البعض» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٣٢٦ب).

ويعترف أنه يصعب احتساب الحجم المثالي للمدينة الدولة. بيد أنه في «الاخلاقيات» يصرّح: «عشرة أشخاص لا يكونون مدينة، كما أن مئة ألف يتجاوز حجمها الطبيعي» (أرسطو، ١٩٥٥، IX، ١٠). وقد وردت هذه العبارة عند أرسطو في سياق بحث الصداقة؛

إذ أنه آمن بأن نوعاً خاصاً من الصداقة المدنية يؤمّن الترابط الحيوي الذي يضمن أن المواطنين يعملون معاً في روح من الشعور الودي المتبادل. والكلمة التي يستخدمها لهذا الشكل من الصداقة هي "homonoia" الوئام، حيث يشرح:

«الوئام شيء أكثر من الاتفاق في الرأي الذي يمكن أن يتوفر في أشخاص لا يعرفون بعضهم بعضاً... نقول إنه يوجد وئام في الدولة حين يتفق المواطنون حول مصالحهم، ويتبنون السياسات بالإجماع ويباشرون تطبيقها... هذا المبدأ من الوئام يتحقق بين الرجال الصالحين، لأن مثل هؤلاء يكونون على تناغم مع أنفسهم ومع بعضهم البعض... لكن الرجال الفاسدين ... يطمعون في أكثر من نصيبهم.. ويتهرّبون من... الخدمة العامة... والنتيجة هي التنازع» (أرسطو، ١٩٥٥، IX ٦).

و هكذا يعترف أرسطو بوجود مواطنين صالحين وطالحين. ومن الواضح أن المواطنية تعمل على الوجه الأفضل حين يكون المواطنون صالحين. وهذا يقودنا إلى آراء أرسطو حول (areté) الفضيلة المدنية، وهي مفهوم يدعّم المواطنية الاسبارطية كما رأينا من قبل، بالرغم من تأويله هناك بطريقة خاصة . ماذا كان تفسير أرسطو؟ مثلما واجهه وجود الدساتير المتنوعة بصعوبة النص على تعريف للمواطنية قابل للتطبيق على الجميع ، كذلك أبرز الوضع نفسه مشكلة مماثلة حين وصل الأمر إلى تحديد الفضيلة. ينبغي أن يلائم المواطن الصالح سلوكه مع متطلبات الدولة؛ تباعاً لذلك، وعلى سبيل المثال، فإن انخراط المواطن في عمل الجمعية بطريقة الصياح وإثارة الجلبة يعتبر مشاركة صالحة في دولة معينة، لكنه يعتبر تشويشاً في دولة أخرى.

بعد أخذ تلك الأمور بعين الإعتبار، يبسّط أرسطو ماهية الفضيلة، فيعتبرها رباعية الأركان، كما كانت مفهومة بشكل عام لدى الإغريق. وهذه المكونات الأربعة هي: أولاً الاعتدال ويتجلى بضبط النفس وتجنب التطرف؛ ثانياً العدالة؛ ثالثاً البسالة شاملة الوطنية، ورابعاً الحكمة، أو التعقل، شاملة القدرة على إصدار الأحكام. فكل من تمتّع بهذه الصفات يكون مواطناً صالحاً وقادراً على أن يحكم بشكل سليم وأن يقبل الظرف الذي يكون فيه محكوماً. بالرغم من ذلك، فقد يبدو أنّ نظاماً على هذا المستوى الراقي

جداً من السمو يصعب معه توقع أن يكون المواطنون على هذا المثال.

من المؤكد أن هذه الفضائل لا يتوقع أن تتطور في المواطن عن طريق النمو الأخلاقي الطبيعي، بل يجب أن تُزرع بعناية فائقة من خلال التعليم المصمم له.

أرسطو والتربية المدنية

في سياق اطلاعنا على موقف أرسطو من اسبارطة، لحظنا دعمه لنظامها التربوي العام. لقد كان ذلك بالنسبة إليه مبدأً جوهرياً، و قد صرّح بأن «النظام التربوي هو من موجبات الدولة... ويجب أن يكون موحداً للجميع، وأن تأمين النظام يجب أن يكون مسألة من مسائل النشاط الرسمي». «يجب ألاّ نعتبر أن المواطن ينتمي إلى نفسه فقط، بل بالأحرى، يجب أن نعتبر أن كل مواطن ينتمي إلى الدولة» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٣٣٧). إلا أن أرسطو واجه مرة أخرى مهمة مزدوجة.

أولاً، أي في المرتبة الأولى، ميَّز أرسطو الحاجة إلى اقتراحات مرنة حول تعليم المواطنين بسبب التنوع الكبير للأنظمة السياسية والاجتماعية، مما يتطلب تحضيرات تعليمية مختلفة لمواطنيها. يجب أن يتعلم الشباب في الديموقراطية أن يكونوا مواطنين داعمين لها، وفي «الأوليغارشية» (حكم الأقلية) أن يكونوا داعمين للأقلية الحاكمة .

ثانياً، سعى أرسطو في الوقت نفسه إلى تقديم مبادئ عامة مرشدة. ويسرد الأهداف:

«صحيح أن مواطني دولتنا يجب أن يكونوا قادرين على أن يعيشوا حياة العمل والحرب، لكنهم يجب أن يكونوا أكثر قدرة على انتهاج حياة من الاسترخاء والسلام. والصحيح أيضاً أنهم يجب أن يكونوا قادرين على القيام بأعمال صالحة. هذه هي الأهداف العامة التي ينبغي اتباعها في تربية النشء منذ الطفولة ومراحل البلوغ التي ما تزال تتطلب تربية كذلك» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٣٣٣ أ - ب).

ولا ينبغي تحقيق هذه الأهداف عن طريق تعليم السياسة «الأكاديمية» - التي هي غير مناسبة للشباب الذين يفتقرون إلى خبرة العالم السياسي البالغ. بل على العكس فقد

كانت نصيحة أرسطو ببرنامج دراسي يسعى لتشكيل الطباع الأخلاقية.ولذلك ينبغي استخدام الجماليات وبخاصة، تعليم الموسيقى كأكثر المواضيع تأثيراً على طباع 'الروح' (أرسطو، ١٩٤٨، ١٣٤٠ب).

لقد قدم أرسطو نموذجاً متماسكاً من التطبيق الأفضل المتكيف مع الطبيعة المتنوعة للنظام المدني الاغريقي. فالتعليم المناسب يقود إلى تنمية الرغبة في التصرف كمواطن صالح يحرص على القيام بواجباته، وإلى حياة لا يمكن أن تعاش بفعالية إلا حين تشكل هيئة المواطنين مجتمعاً حقيقياً.

وقد انتقل مفهومه للمواطنية إلى التفكير الروماني من خلال الملتزمين بالفلسفة الرواقية، وبالأخص شيشرون. وبالرغم من أن هذه الأفكار أُسدلت بعد انهيار الامبراطورية الرومانية، إلا أن مجموعة كتابات أرسطو الكبيرة أعيد اكتشافها واحترامها في القرون الوسطى، وكانت النتيجة أن أفكاره بخصوص المواطنية شكلت كتابات عدد من الفلاسفة السياسيين، بمن فيهم «توما الأكويني» و «مارسيليوس البادواني»، كما أن تفسيراته ليست بعيدة عن الأشكال المختلفة للدول التي نعيش فيها اليوم. إنّ العديد من المعلقين السياسيين والمنظّرين يفتشون عن طرق تُعطى بها مثاليات الفضيلة المدنية والواجبات والمجتمع اهتماماً أكبر في النمط المعقد للمواطنية المعاصرة. كل هذا في الوقت المناسب؛ ولكن ينبغي الآن أن نبقى في اليونان القديمة من أجل التركيز على أثينا، أول مثال عظيم على النمط الديموقراطي في الحكم، و وطن أرسطو بالتبني.

أثينا

الإصلاحيون

فكر أرسطو بعمق مفتّشاً عن دستور من أكثر الأنواع جودة. فوجد أن الحل الأفضل هو في دستور يكون مزيجاً من عدّة أنماط: فهو على درجة معتدلة من الأوليغارشية، (حكم القلة من الأثرياء) ، مع القليل من الأرستقراطية (الحكم من قبل النخبة)، متوّجاً ببعض الديموقراطية (الحكم من قبل جمهور الشعب). وقد نسب الفضل في ذلك إلى

صولون لأنه زوّد أثينا بمثل هذا الدستور الجامع. كان صولون مُشرِّع أثينا العظيم، المساوي لليكورغوس في اسبارطة؛ ولكن في حالة صولون توجد وفرة من الإثباتات على وجوده الفعلي وعلى إبداعه للإصلاحات المرتبطة باسمه. ولد صولون عام ٦٤٠ ق.م وقدم إصلاحاته عندما كان في أواخر الأربعينات من عمره. وقد أثرت هذه التغييرات كثيراً على الحياة في أثينا، إلاّ أنّ النتاج المتعلق بالمواطنية هو، فقط، ما يتصل مباشرة بمقاصدنا.

إن أحد أكثر المصادر فائدة لتاريخ وطريقة ممارسة المواطنية في أثينا هو دراسةٌ عنوانها: الدستور الأثيني، والتي كتبها على الأرجح أحد تلامذة أرسطو تحت إشرافه.

يخبرنا هذا النص أن صولون أعطى المواطنين سبيلاً أسهل إلى القانون مما لديهم حتى الآن، و صنَّفهم بالطريقة التالية:

قسّم المواطنين إلى أربع طبقات من خلال تقييم ثرواتهم كما تم تقسيمهم من قبل: طبقة الخمسمائة بوشل (مكيال سعته ٦٣ لتراً)، الخيالة، أصحاب الرتب، والعمال. ووزع المراكز الرئيسة بين طبقة الخمسمائة بوشل والخيالة وأصحاب الرتب... بحيث يكون تعيين المراكز لأعضاء كل طبقة حسب مستوى تقييمهم. أما المسجلون في طبقة العمال فقد أعطاهم عضوية في الجمعية التشريعية وهيئات محلفي المحاكم (أرسطو، ١٩٨٤، ٧,٣).

كان أصحاب الإمتيازات العليا، نسبياً، هم أفراد الطبقات الرفيعة الثلاث بحسب ثرواتهم التي كانت تقاس بمكاييل المحاصيل السائلة أو الجافة. ومع ذلك، فإن العضوية في الجمعية ومحلفي المحاكم - الامتيازات الوحيدة للطبقة الأدنى - كانت حقوق مواطنية حقيقية فعلاً. ويختتم وصف هذه الطبقات بلمسة جميلة: بما أن أعضاء المجموعة الدنيا لم يكونوا مؤهلين لتولي مراكز رسمية، «حتى اليوم، فحين كان يُسأل أي مرشح، لملء أيِّ مركز، إلى أي طبقة ينتمي، لم يكن أحد ليجيب أنه ينتمي إلى طبقة العمال»(أرسطو، ١٩٤٨، ٧,٣). وعلى الرغم من إمكانية الانتقال الاجتماعي الناتجة عن إصلاحات صولون التي أتاحت السبيل للفقراء، عن طريق حيازة الثروة، ليرتقوا في هرمية طبقات المواطنية،

ورغم انهيار هذه القواعد خلال التغيرات الديموقراطية اللاحقة، فقد بقيت سمة تقسيمات صولون للمواطنية بادية.

تبع ذلك إصلاحات إضافية في نهاية القرن السادس ق.م. من ابتكار «الأرخون» (المسؤول المدني الرئيس) «كلايزثينس». وتؤخذ تدابيره على أنها تدشين للعصر الديموقراطي الأثيني، أي ٥٠٨-٣٢٢.ق.م.

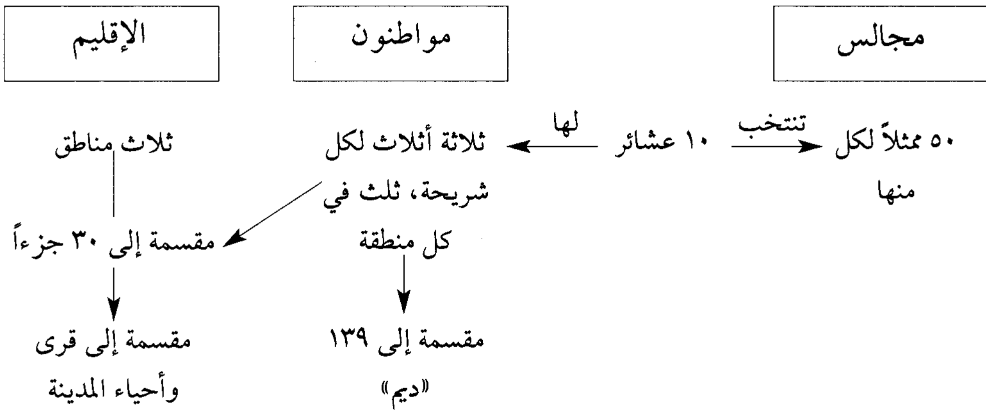
ينبغي أن نتوقف ملياً عند كلمة «ديمقراطي» هذه، لأنها قد أصبحت كلمة سهلة تستعمل للخداع في الأحاديث والكتابات والمحاضرات اليومية. فكلمة «ديموقراطية» مشتقة من الكلمتين اليونانيتين، ديموس (الشعب) و كراتوس (حكم)؛ ونحن على العموم نعتقد أن الحكومة الصالحة هي المبنية على إرادة الشعب، وبأن السلطة السياسية المطلقة يجب أن تكون بيد الشعب بمجملها. إذ أن أشكال الحكم القائم على شخص واحد أو طبقة أو حزب أو زمرة بحيث لا يمكن تحدّيه أو إطاحته من قبل مجموع أو أكثرية مواطني الدولة أصبحت أشكالاً قليلة التأييد، لكن المسألة ليست بهذه البساطة، فالإغريق، وبخاصة أرسطو، فهموا ذلك. فمن الممكن للنمط الديموقراطي للحكم أن يتدهور ويفقد من خصائصه، كما أن الديماغوجيين يمكن أن يؤثروا على الشعب ويدفعوا به إلى المطالبة بسياسات حمقاء أو استخدام أعدادهم لكي يتمّ عدم الاستقرار السياسي أو الاجتماعي. والديموقراطية أيضاً ليست مطلقة بل إنها إحدى المكونات: فيمكن للدولة أن تكون أكثر ديموقراطية أو أقل، وهذا يتوقف على بنيتها الدستورية والطريقة التي تصاغ بها هذه البنية. وهكذا، فعلى الرغم من أن كلايزثينس أدخل ميزات ديموقراطية لافتة، غير أن أثينا لم تصبح ديموقراطية بكل معنى الكلمة حتى منتصف القرن الخامس (ق.م.) حين دفع آخرون، وبالأخص بريكلس، عملية نشر الديموقراطية قُدُماً.

وبالعودة إلى كلايزثينس: فقد كانت إصلاحاته قائمة بالأحرى على تجميع معقّد للمواطنين في فئات متنوعة مخترقاً الولاءات الفئوية وطبقات صولون الأربع . وقد شملت هذه العملية كلاً من الإقليم والسكان.

شملت دولة أثينا كامل أتّيكا (نحو نصف مساحة لوكسمبورغ)، ولم تكن مقتصرة على مجرّد المدينة. فقسّم كلايزثينس هذه المساحة إلى ثلاث «مناطق»: المدينة، الأراضي المحيطة، والساحل. وقُسّمت كل منطقة منها بدورها إلى عشرة «أثلاث»، فأصبحت ثلاثين دائرة بمجموعها.

أما كيان المواطنين الذي كان مقسماً في السابق إلى أربع «شرائح»، فقد أعيد تنظيمه الآن إلى عشر شرائح، وذلك كما ورد في دستور أثينا ، «لدمجهم بحيث يتسنى لعدد أكبر من الرجال المشاركة في إدارة الدولة» (أرسطو، ١٩٨٤، ١و٢١). وبذلك يصبح لدينا ثلاثون ثلثاً وعشر شرائح. وخصص كلايزثينس لكل شريحة ثلاثة أثلاث، كل ثلث في إحدى المناطق الثلاث.

رسم ١,٢ تنظيم المواطنين في أثينا



في قاعدة هذه الهيكلية، تم تقسيم المواطنين السكان إلى ١٣٩ «ديم»*. من الصعب الإتيان بأرقام سكانية، لكن لنقل إن كل ديم كان يتألف تقريباً من ٢٠٠ مواطن. وهذه الوحدة المحلية كانت تقوم، تحت توجيهات المسؤول الرسمي «ديمارك» عن الأعمال الإدارية والتدريب، على رأس العمل في الديموقراطية الأثينية.

(*) الديم كناية عن مجموعة جزئية من المواطنين (المترجم).

يجب أن نلحظ تعديلين آخرين في الدستور أجراهما كلايزثينس. الأول كان مماثلة عضوية المجلس بهيكلية العشائر الجديدة (كان المجلس هو الهيئة التي تحضر أعمال الجمعية العامة لجميع المواطنين). فقد زيد عدد الأعضاء إلى ٥٠٠ بحيث تتمثل كل عشيرة بـ ٥٠ عضواً. أما الابتكار الدستوري الثاني فكان إدخال سلطة الإقصاء والنفي التي استخدمت في القرن الخامس. كان من حق الجمعية كل سنة أن توبخ وتندد بأحد الأشخاص، مثلاً أحد السياسيين الذي لا توافق على سياسته. وكان الإقصاء شكلاً مخففاً من العقوبة نسبياً - ولم يشمل فقدان المواطنية بل مجرد النفي لمدة عشر سنوات!

وفي منتصف القرن الخامس أُدخلت بعض التعديلات لتقوية سلطات الجمعية. كذلك كان من الأهمية قيام بيريكليس بإدخال مخصصات مالية لحضور المحلفين في المحاكم، كي يستطيع الفقراء ممارسة هذا الحق من حقوق المواطنية. إلا أنّه خفض عدد المواطنين بسنّ قانون يقضي بأن تكون حالة المواطنية محصورة بالأبناء الشرعيين من أمهات وآباء أثينيين. وكان هذا القانون مثيراً للتهكم، حيث أن «كلايزثينس» المصلح العظيم وعم زوجة بيريكليس لم يكن ليُعتبر مواطناً أثينياً لو كانت هذه القواعد مطبقة في أيامه. ومما يثير السخرية أكثر هو أن أبناء بيريكليس الشرعيين الوحيدين ماتوا إثر الإصابة بطاعون أثينا المرعب (مباشرة قبل أن يستسلم هو الآخر للموت). ولذلك اضطر إلى أن يتعرض للإذلال حين ناشد الجمعية بإعفائه من قانونه الخاص كي يتمكن من منح المواطنية إلى أبنائه غير الشرعيين من عشيقته في مدينة ميليتس على ساحل آسيا الصغرى!

مبادئ الديموقراطية الأثينية

إنّ الدليل على أحقّية هذه الإصلاحات المتراكمة يجد أساسه في كيفية ممارسة الأثينيين لمواطنيتهم. بيد أنه قبل تحليل دخول الدستور في الممارسة، يبدو من المفيد أن نشرح ثلاثة مبادئ أساسية قامت عليها الديموقراطية الأثينية، وهي: المثل الأعلى للمساواة، التمتع بالحرية، والإيمان بالمشاركة.

بعد مدة قصيرة من نشوب الحرب البيلوبونيزية الطويلة المؤلمة بين أثينا واسبارطة (٤٣١-٤٠٤)، ألقى بيريكليس، السياسي الديموقراطي العظيم، خطاباً تأبينياً مؤثراً فوق جثامين الجنود الأثينيين الذين سقطوا في المعارك. وقارن في هذا الخطاب ما بين اسبارطة وأثينا ـ طبعاً مع إشادة كبيرة بالأخيرة ـ مبرزاً الخصائص المميزة الرائعة لنظامها الديموقراطي. ومما قاله حول مبدأ المساواة:

«حين تتعلق المسألة بتسوية النزاعات الخاصة، فإن الجميع متساوون أمام القانون؛ أما حين يرجع الأمر إلى تقدم شخص على الآخر في مراكز المسؤولية العامة، فالمهم ليس الإنتماء إلى طبقة معينة، بل القدرة الفعلية التي يمتلكها الرجل. ولا يترك أحد ما في تهميش سياسي بسبب فقره ما دام فيه القدرة على خدمة الدولة» (ثوسيديدس، ١٩٥٤، ص ١١٧).

سنطلع على مبدأ المساواة في الممارسة في ما يلي: المشاركة في الجمعية واختيار آلية القرعة بدل الانتخاب.

تقترن المساواة في التفكير الإغريقي بشكل وثيق مع الحرية - حرية التفكير والتعبير والتصرف. وعلاقة هذا المبدأ بالمواطنة الأثينية ذات وجهين، يعود تاريخه إلى أوائل القرن الخامس. الناحية الأولى كانت إدراك ووعي قيمة الحرية. فالحروب بين الإغريق والفرس كانت تجربة مرعبة للإغريق جعلتهم، وعلى الأخص الأثينيين، يدركون بجلاء الفروقات بين الأطراف المتصارعة. كان ينظر إلى الفرس على أنهم «برابرة»، يعيشون تحت طغيان سياسي؛ أما الأثينيون فكانوا على العكس يعيشون حياة مهذبة في نظام دستوري حيث الحرية معززة. وكما صرح بيريكليس عن الأثينيين لاحقاً: «كل واحد من مواطنينا، وفي جميع نواحي حياته، قادر على أن يبين لنفسه أنه السيد والمالك الحق لشخصه» (ثوسيديدس، ١٩٥٤، ص ١١٩). وكان من الضروري الحفاظ على هذه الحرية بأي ثمن.

أما الناحية الثانية، فإن الأثينيين، بعد إصلاحات كلايزثينس، تبنوا نوعاً فريداً من الحرية، شديد الخصوصية إلى درجة أنهم أوجدوا لها كلمة منفصلة، برهيسيا parrhesia.

كانت هذه حرية التعبير، وكانت بالطبع حيوية إذا كان للجمعية أن تعمل بطريقة ديموقراطية. فمن دون حرية تتيح للمرء أن يعبر عمّا يفكر به ويشارك بحصانة في تنفيذ السياسات التي حسمت شعبيتها، لا يمكن أن توجد مواطنية ديموقراطية.

إلا أن وجود جو من الحرية، رغم ضرورته، غير كاف لمواطنية ديموقراطية فعالة. يجب على المواطنين أنفسهم، إضافة إلى ذلك، أن تكون لديهم قوة الإرادة لممارسة تلك الحرية بطريقة إيجابية. وينبغي أن يشاركوا في مناقشة الأمور اليومية مع إخوانهم المواطنين في الأسواق والساحات وأماكن التجمع (agora)؛ كما ينبغي أن يؤدوا واجباتهم من خلال مؤسسات الحكومة والعدالة. إضافة إلى ذلك، فإننا نرى، من خلال هذه المشاركة، الارتباط بين الحرية والمساواة: فالمواطنون الأثينيون منخرطون في هذه الأنشطة كمتساوين بالرغم من استمرار تقسيمات صولون الطبقية. وقد عبر بيريكليس عن اعتزازه بهذه السمة لرفقائه المواطنين:

«هنا كل مواطن مهتم، ليس فقط بشؤونه الشخصية، بل بشؤون الدولة أيضاً؛ حتى أولئك المنهمكون بأشغالهم الخاصة فهم واسعو الاطلاع إلى حد بعيد على السياسة العامة. هذه صفة مميزة لنا؛ فنحن لا نقول إنّ الرجل الذي لا يعير اهتماماً للسياسة هو رجل منصرف لأشغاله الخاصة؛ بل نقول إنه ليس لديه أشغال البتة. نحن الأثينيين نتخذ قراراتنا السياسية بأنفسنا أو نعرضها للمناقشة المناسبة؛ لأننا لا نعتقد بأن هناك تناقضاً بين الأقوال والأفعال» (ثوسيديديس، ١٩٥٤، ص ١١٨).

الديموقراطية الأثينية على محك الممارسة

لم يكن جميع سكان أتيّكا*، بأية حال، من المواطنين. فالديمقراطية الأثينية محصورة،

(*) كانت أتيكا تشمل، في العصور القديمة، أراضي مدينة أثينا وسهولها وعدة مقاطعات أخرى وكان أهلها يقيمون في اثنتي عشرة مدينة، منها أثينا والوسيس وبرورؤن وافيدنة التي كوّنت حلفاً رباعياً هو تترابوليس ولم تلبث أن استلحقت الوسيس فبسطت نفوذها على أتيكا بكاملها، فغدا تاريخ أتيكا هو تاريخ أثينا نفسه (المترجم).

فقط، بما ترمي إليه بالمساواة والحرية والمشاركة وتقتصر ممارستها على أولئك الذين أُعتبروا مواطنين بكل ما في الكلمة من معنى. إذاً كيف كان السكان مقسَّمين؟

خلال القرنين الخامس والرابع ق.م يُقدَّر بأن عدد المواطنين بلغ نحو ٣٠,٠٠٠ (تزايد حتى منتصف تلك الفترة إلى نحو ٥٠,٠٠٠). وعلينا أن نضرب هذا العدد بأربعة ليشمل حساب عدد الأطفال والزوجات ويعطينا مجموعاً لمن اندرجوا في فئة المواطنين - فقد كان الرجال وحدهم مواطنين حقيقيين. وبالإضافة إلى المواطنين فهناك عدة آلاف من المقيمين والعبيد. أمّا المقيمون فهم مهاجرون من ذوي الإقامة القصيرة أو الدائمة الذين كانوا أحراراً، قانونياً، ويتمتعون ببعض الحقوق المحدودة، و يخضعون لالتزامات الخدمة العسكرية والضرائب. وأما العبيد فلم يكونوا أحراراً، طبعاً، من حيث تعريفهم.

ثمة تعقيد إضافي في مسح السكان الأثينيين، لأنه بالرغم من مبدأ المساواة أمام القانون والفرص السياسية التي يحصل عليها المواطنون، لا ينبغي أن يُفهم أن هذا الكيان من الرجال كان متجانساً. فقد استمرت طبقات صولون في فرض تمييز في شكل الخدمة العسكرية تحت طبقة الخيالة (علينا أن نتذكر أن المواطنية، حتى في أثينا الديموقراطية، استلزمت الواجبات العسكرية إضافة إلى المدنية). فالهبليتيون (أو جيش المشاة الثقيل) هم أعضاء الطبقة الثالثة، بينما توجب على أفراد الطبقة الرابعة الدنيا، العاجزين عن تحمّل ثمن شراء تجهيزات الهبليتيين، أن يخدموا كاحتياطيين أو في البحرية. كما تم تقسيم المواطنين بحسب أعمارهم، فالشباب من عائلات المواطنين الذين تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٠ سنة كانوا يخضعون للتدريب والواجبات العسكرية، بينما ترتَّبت للشباب في سنّ ٢٠-٣٠ سنة حقوق مواطنية جزئية تخوّلهم حضور الجمعية، لكن دون تولي مراكز رسمية.

يبدأ إدخال الشباب في حالة المواطن ودوره، في عمر الثامنة عشرة. وكان أول السنة الأثينية في منتصف الصيف حيث يتم النظر بطلب المواطنية في أول يوم من السنة الجديدة، بعد أن يكمل الشاب الثامنة عشرة، من قبل أعضاء المجموعة (ديموس) التي

ينتمي إليها؛ وكان أعضاء المجموعة يتأكدون من أنه مؤهل بحسب ولادته وعمره؛ وبعد قبول صحة مؤهلاته، يصوت الأعضاء ويقسمون على صحة ذلك. أما إذا ثبت أنه تقدم بطلب يحتوي على معلومات مغلوطة أو مزوّرة وتم رفض استئنافه من قبل الأعضاء، فكان يباع كعبد.

وكان الطلاب العسكريون المسجلون حديثاً (epheboi) يتلون القسم التالي: «سأترك بلدي بحالة لن تكون أقل بل أعظم وأفضل مما وجدتها عليه من قبل. سأطيع المسؤولين المدنيين وألتزم بالقوانين الحالية وتلك التي يمكن أن يضعها الشعب من الآن وصاعداً. وإذا حاول أي شخص أن ينتهك أو يعصي الأوامر فإني سأقاومه دفاعاً عنها» (أنظر بويد، ١٩٢، ص ٢١-٢). بعدئذ، ومنذ سنة ٣٣٥ ق. م، تم اعتماد «الخدمة الوطنية» الإلزامية لمدة سنتين في البداية، ثم خفِّضت إلى سنة لاحقاً. وكان برنامج السنتين مبنياً على هذا الشكل. يوضع الطلاب العسكريون تحت إمرة ثلاثة ضباط مختارين من قبل العشائر، وقائد مختار من كامل هيئة المواطنين، ومدربين في المهارات العسكرية المتنوعة. وكان بعض الطلاب يتولّون مهام الحراسة. وفي نهاية السنة الأولى يقدَّم إلى الطالب رمح وترس، ويمضي سنته الثانية في دوريات على الجبهات الأمامية إضافة إلى مهام الحراسة.

وفي عمر الثلاثين يصبح المواطن الأثيني مؤهّلاً للخدمة كمحلف. وكانت إجراءات المحاكمات معقدة بشكل غير عادي ومختلفة عبر القرون. وما يلي هو ملخص مبسط لنظام المحلفين في القرن الرابع. في كل سنة، يتم تسجيل نحو ٦٠٠٠ مواطن مختارين بالقرعة في هيئات المحلفين. والترتيبات مبنية على أساس العشائر العشر - فمثلاً، كان للمحكمة عشرة مداخل، ولكل محلف بطاقته الخشبية التي تعرف عنه بالاسم والمجموعة التابع لها. وكان عدد المحلفين المطلوبين لتشكيل هيئة محلفين لقضية معينة ضخماً بالقياس إلى معايير يومنا هذا: ٢٠١ أو ٤٠١ للقضايا الخاصة؛ أما بالنسبة إلى القضايا العامة فالعدد ٥٠١ هو عدد مألوف، ويصل عدد المحلفين إلى ضعف هذا العدد أو ثلاثة أمثاله بالنسبة إلى القضايا الكبيرة المهمة.

كان المواطنون الذين يقدمون أنفسهم من أجل الخدمة كمحلفين يتم اختيارهم، وفق

العدد المطلوب، بالقرعة، وبذلك تزول أية إمكانية «لتعليب» المحلفين. وكان اختيار رؤساء المحكمة يجري، أيضاً، بالقرعة. وفي نهاية مجريات المحاكمة، يصوّت المحلفون للدلالة على ما إذا كانوا يؤيدون المدعي أو المدعى عليه.وبعد التصويت تعاد بطاقة كل محلّف إليه، (التي سلمها عند بدء الاختيار) كإثبات على أنه أتم مهمته. وعند إبراز البطاقة، يستلم الأجر المخصص لذلك اليوم، وهو البدل المادي لحضور الجلسات وهذا ما أدخله بيركليس كما رأينا سابقاً. وكان المعدل ثلاثة أوبول*. وبما أنه في أواخر القرن الرابع كان العامل غير الماهر يتقاضى ثلاثة أضعاف هذا المبلغ لقاء عمل يوم واحد، فيمكن الاستنتاج بأن هذا التعويض لم يكن ليغري إلاّ شديدي الفاقة والمسنّين فقط.

في سنة ٤٢٢ ق.م عرض كاتب المسرحيات «أرستوفانس» مسرحيته الهزلية، «الدبابير»، التي تعرض هذه النتيجة بشكل كاريكاتوري ساخر. وكانت الشخصية الرئيسة هي شخصية «بروكليون»، الرجل المسن المدمن مهمّة المحلّفين . ويقول أحد عبيد المنزل إلى عبد آخر: «آه، كان يتمسّك بها بشكل مخزٍ: فما إن انتهى من تناول عشائه، حتى صاح طالباً حذاءه، ومضى بسرعة إلى المحكمة لينام بضع ساعات على رأس الطابور متشبثاً بعمود الباب مثل العلّيق» (أرستوفانس، ١٩٦٤، ص ٤٣). لم يكن تقاضي المال عامل الإغراء الوحيد بل إن أمراً آخر كان يجذبه وهو الاحساس بالسلطة. ويبتهج «بروكليون»:

«هل يمكن أن تتخيل أي مخلوق أسعد وأكثر حظاً وأكثر تدليلاً وأكثر إخافة من المحلَّف؟ ما إن أنهض جاهداً من سريري صباحاً حتى أجد إخواناً ضخام الجثة ثقيلي الحركة ينتظرونني أمام المحكمة... وكلهم ينحنون أمامي ويتوسلون بأصوات مثيرة للشفقة... وبعد أن.. يحاولوا استدرار عطفي، أذهب وراء الحاجز وأجلس وأنسى كل شيء عن الوعود التي قطعتها» (أرستوفانس، ١٩٦٤، ص ٥٧-٨).

(*) الأوبول وحدة نقدية اغريقية قديمة (المترجم).

لم يقتصر عمل مواطني أثينا على محاكم المحلفين للنظام القضائي، بل انخرطوا في تشغيل النظام السياسي للمجلس والجمعية الرئيسة (اللجنة الدائمة للمجلس) والجمعية التشريعية. لجميع المواطنين الحق في حضور اجتماعات الجمعية: وهذه كانت الميزة الأساسية للديمقراطية الأثينية - الانخراط والتعاطي المباشر وليس مجرد انتخاب الممثلين. كان الحضور العادي يُقدّر بنحو ٦٠٠٠ شخص، رغم أن المسائل ذات الاهتمام المثير جذبت أعداداً أكبر بطبيعة الحال. وبالنظر إلى الأعداد، فالاجتماعات، في الغالب، تتم في الهواء الطلق على تلّة «بنيكس»، وتقع إلى الغرب من «أكروبوليس». ومن أجل تشجيع الحضور، في القرن الرابع، كانت الدفعات تتم بمعدل دراخما واحدة، أي ضعف المبلغ المخصص لخدمة التحليف.

لقد اعتُبرت الجمعية محور المواطنية الديموقراطية الأثينية وصورة مصغّرة عنها، فمن خلال الحضور الشخصي، كان لكل مواطن الحق والفرصة - المسؤولية بالفعل - لتشكيل حياة المدينة الدولة، لأن الجدول غطى النطاق الكامل للأعمال، من المسائل الضخمة للسياسة العليا إلى التفاصيل الصغيرة للإدارة الرسمية.

كانت الجمعية تنتخب القادة العسكريين وتتقدم بالتشريعات وتحاسب جميع المسؤولين عند انقضاء عام على ولايتهم في مناصبهم. إضافة إلى ذلك، ولأن عدة آلاف كانوا يتمتعون بحالة المواطنية، فلكل طبقة ولكل مصلحة اجتماعية واقتصادية صوت؛ وإذ كان العمال القرويون، والمهنيون في المدن، هم الأكثر عدداً، فعلاً، فقد كان لهم الوزن الأكبر، أو على الأقل الإمكانية، في عملية التصويت. في الواقع، سخر سقراط من الجمعية على أنها مجموعة من «عمال المغاسل وصانعي الأحذية والنجارين والحدادين والفلاحين والتجار وأصحاب المتاجر» (أنظر لويد- جونز، ١٩٦٥، ص ٧٢). من جهة أخرى، كان باستطاعة أولئك الذين هم أكثر معرفة بالشأن العام والأكثر فصاحة الهيمنة على المجريات. وكانت الاجتماعات تستغرق في العادة ساعتين يتم في نهايتها التوصل إلى القرارات عن طريق رفع الأيدي التي يجري تقديرها وليس إحصاؤها عدداً.

توزعت إدارة الشؤون اليومية على ١٢٠٠ مسؤول مدني يتم اختيار أغلبيتهم بالقرعة

من الذين ترشحوا لملء المناصب. والقصد من ذلك إبعاد الأثر الشخصي، الملازم للإنتخاب، بهدف القضاء على إمكانية الرشوة، التي تفسد العملية الديموقراطية. وقد أمّنت هذه المجموعة العضوية في مجلس الخمسمائة، الذي يشرف على الإدارة المفصلة للمدينة، بمعدل ٥٠ من كل شريحة،(أو عشيرة) .

وهكذا كانت أثينا، في عصرها الديموقراطي، دولة لا ينحصر حكمها وإرادتها بسياسيين وموظفين مدنيين محترفين، بل تخطى ذلك إلى مواطنيها الهواة، «حكومة بالقرعة»، يرددها من يرغب في أن يكون غير حاسم في نقده، وذلك، طبعاً، مثلما كان الارستقراطيون والفلاسفة من أمثال أفلاطون. ومع ذلك، لم يكن النظام خبط عشواء كما اعتقد ناقدوه. فلا بد أنه كان للجمعية فهم جماعي ثاقب لاتباع أكثر السبل حكمة. حتى أرسطو الذي لم يكن محباً للديموقراطية، اعترف بأن «هذا ما يمكن أن يقال عن السواد الأعظم .إذ أنّ كل واحد منهم بنفسه قد لا يكون من نوعية جيدة (صالحة)؛ لكن حين يأتون معاً من الممكن لهم أن يتجاوزوا بمجملهم وكهيئة ... مفهوم «القلّة الفضلى»... كل واحد منهم يستطيع أن يساهم بقسطه من الصلاح والفطنة الأخلاقية» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٨١ أ - ب). إضافة إلى ذلك، فإن المواطنين الأثينيين الذين يهتمون خلال فترة حياتهم بالشؤون العامة لا بد من أن يتراكم لديهم الكثير من الخبرة - كمحلفين، ومستشارين ومسؤولين رسميين. ولا ريب أنه كانت ثمة الآلاف من الفرص للمشاركة.

إلا أن الانشغال في مؤسسات الحكومة المركزية والإدارة والقضاء، حتى على النطاق الصغير للمدينة الدولة، ليس كل شيء، ولا غاية كل ما يتعلق بالمواطنية. فممارسة المواطنية على مستوى الجذور - في الوحدة الأساسية للقرية أو الدائرة أو الحي بتعابير اليوم - هي حيوية من أجل ذاتها ومن أجل فهم المشاركة والتحضير لها على المستويات العليا. وفي أثينا كانت هذه الوظيفة الأساسية تؤدى من قبل «الديمات»*. فكل واحدة من

(*) راجع هامش ص ٤٢. (المترجم)

«ديمات» القرى كانت تتصرف كنوع من المدينة في صورة مصغرة. كانوا يقرون مراسيمهم الخاصة التي يمكن أن ننظر إليها كقوانين فرعية، ويبنون أماكن التجمع العام الخاصة بهم agorae من أجل مناقشة شؤون «الديم». ومما لا شك فيه أن العديد من المواطنين كانوا يمانعون في السفر إلى المدينة لأداء واجباتهم هناك. ومع ذلك، فمن خلال انخراط المواطن الواعي في شؤون «الديم» لا بد أنه كان يحافظ على المثل العليا حية وصحية، وعلى المبادئ والنشاطات لنمط من المواطنية التي ما زلنا معجبين بها بعد ألفين وخمسماية سنة .

كان ذلك الطراز مرتكزاً في كل من النظرية والممارسة على حميمية المجتمع الصغير المتراص. كما أن روما بدأت أيضاً كمدينة- دولة مثل الإغريق. ولكن، هل استطاع الرومان أن يكيِّفوا شكل المواطنية الخاص بهم ليتناسب مع الإمتدادت الشاسعة للامبراطورية؟

الفصل الثاني

روما

الجمهوية والامبراطورية

أصول وأوضاع المواطنية الرومانية

كانت المواطنية الرومانية في كثير من خصائصها مختلفة عن اليونانية بشكل لافت. فقد أصبحت حالة المواطنية للرومان، بالتطور التدريجي، أكثر مرونة بأشواط، من الحالة اليونانية. إذ أقام الرومان مواطنية من درجات متنوعة؛ وأتاحوا الفرصة للعبيد للتنعُّم بكرامة المواطن، ونشروا اللقب بكثير من السخاء للأفراد ولمجتمعات بأكملها، في الوقت المناسب، فتعدّوا نطاق المدينة، إلى أقاصي «إمبراطوريتهم العالمية».

إن أصول المواطنية الرومانية أكثر ضبابية من اليونانية: فلا يوجد مشرِّع عظيم مثل "صولون"، ولا حتى شخصية نصف أسطورية مثل "ليكورغوس". كما نعلم أنّ المواطنية كانت موجودة بشكل أو آخر في السنوات الأولى للجمهورية (أُبطلت الملكية في سنة ٥٠٧ ق.م)، حيث تحقَّقت من خلال نضال الناس العاديين في روما (الرعاع أو السوقة) للحصول على بعض الحقوق ضد أصحاب الامتيازات (النبلاء).

شكَّلت سنة ٤٩٤ ق.م ـ تاريخاً مفصلياً. ففي تلك السنة سار الرعاع، ككيان قائم، في مسيرة خارج روما وصولاً إلى " تلَّة أفينتاين" إلى الجنوب من المدينة، حيث أقسموا

على مناصرة بعضهم البعض وأكّدوا تصميمهم على انتزاع حق تولّي المناصب من النبلاء من أجل حماية مصالحهم. وقد خضع النبلاء للضغط مخافة عدم الاستقرار وتفكك الجيش. وهكذا تم إقرار المنابر الأولى tribune للدفاع عن حقوق العامة ـ وهو تنازل لافت لحماية الرعاع من المعاملة المتعسّفة والظلم. وكان هؤلاء المدافعون يُنتخبون بواسطة جمعية شعبية جديدة، بالرغم من أن سلطاتها كانت ضعيفة، فضلاً عن أنها لم تعمر طويلاً. فالصراع من أجل ضمان صوت فعال في الجمعية هو قصة طويلة ومعقدة سوف نعرضها قريباً.

إنَّ التمتع بالحقوق وحمايتها وإيجاد المؤسسات من أجل التعبير عن الآراء والمطالب هي علامات على المواطنية الجنينية. لكن لا بدَّ من إيجاد وسائل لتحديد المستحقين لهذه المكانة: كان من المفروض تمييز المواطن الروماني عن الشخص الذي يقع في مرتبة أدنى، أو غير الحر، أو كان غير شرعي أو من كان أجنبياً.

تم الاكتفاء، في الأصل، بمراسم بسيطة تفي بالغرض، فكان على المواطن الأب أن يحمل طفله المولود حديثاً كتصرفٍ للاعتراف به. وفي ما بعد صار هذا التأكيد العائلي يوثق رسمياً بواسطة قوائم المجموعات الاجتماعية التي تشمل جميع المواطنين البالغين، والتي كانت تحضر وتدقق من قبل مسؤولي الإحصاء كل خمس سنوات. وبدءاً من سنة ٤٤ ق.م كان المطلوب من جميع القضاة المحلّيين أن يصنّفوا قوائم كاملة ومفصلة للمواطنين لأغراض الضرائب والخدمة العسكرية. بعدئذ في سنة ٤ ق.م أصدر أوغسطس قانوناً يقضي بجعل تسجيل المواليد إلزامياً. كان ينبغي تسجيل جميع أولاد المواطنين بحضور الموظف الرسمي المختص خلال ٣٠ يوماً من ولادتهم. وكان إجراء التسجيل يدوّن على شهادة مواطنة مكونة من لوحين خشبيين. كما استخدمت وسائل أخرى لتدوين حق الاقتراع للراشدين العسكريين والمدنيين.

إذاً، ماذا كان يستتبع كون المرء مواطناً في روما؟ إن حالة المواطنية في جوهرها كانت تعني أن الفرد يعيش تحت توجيهات وحماية القانون الروماني، ولذلك تأثير على حياته الخاصة والعامة معاً، بصرف النظر عما إذا توفّر عنده اهتمام بالمشاركة السياسية أم لا.

تشكلت المواطنية الرومانية بقالب من الواجبات والحقوق. فالواجبات الأساسية هي الخدمة العسكرية وتسديد ضرائب معينة. وكانت هذه الأخيرة تتم جبايتها كضريبة على الملكية والميراث بشكل رئيسي، رغم أنه، لا بدَّ من القول، بأن السياسة الضريبية الرومانية خلال تاريخها وعبر أرجاء امبراطوريتها كانت موضوعاً يشوبه التعقيد المربك.

إلا أن ما يكمن خلف الالتزامات المحددة للمواطنية، هو مثالية الفضيلة المدنية (virtus) المشابهة لمفهوم الفضيلة المدنية (areté) اليوناني. لكن الحياة، بالطبع، لا ترقى دائماً إلى مستوى التطلعات المثالية. ومع ذلك، فإن القصص من «الأزمنة القديمة» حافظت على الصورة حيةً، ومن أكثرها شهرة قصة تتعلق برجل يدعى "سينسيناتوس". فبعد أن أمضى عمره في الخدمة العامة، تقاعد لينصرف إلى العناية بمزرعته الصغيرة التي تبلغ مساحتها ثلاثة فدادين. لكنّ أزمة نشبت في سنة ٤٥٨ ق.م في الصراع بين روما و"الأيكي"، وهم شعب يعيش على بعد بضعة أميال إلى الشرق من روما، قضت بأن قررت الحكومة الرومانية أنّ "سينسيناتوس" هو أفضل رجل لإنقاذ المدينة من الكارثة. مُنح "سينسيناتوس" سلطات مطلقة لمدة ستة أشهر، فهزم "الأيكي" في خلال خمسة عشر يوماً، ثم عاد إلى محراثه وحياته البسيطة رافضاً أية مكافأة. لقد أدى واجبه ـ وكان ذلك كافياً.

مع ذلك، كانت الواجبات متوازنة مع الحقوق. وهنا يبرز، بوضوح، التمييز بين القضايا الخاصة والمجالات العامة للحياة. وتحت عنوان المجال الخاص يمكننا أن ندرج حق الزواج من عائلات المواطنين الآخرين وحق التعامل التجاري مع مواطن روماني آخر، وهي حقوق محرَّمة على غير المواطنين. كما أن الضرائب المُحصَّلة من المواطنين كانت أخف من تلك المفروضة على غير المواطنين. إضافة إلى ذلك، فمع انتشار المواطنية عبر أقاليم ما وراء إيطاليا خاصة في الحقبة الإمبراطورية، كان المواطن متمتعاً بالحماية من سلطة حاكم الإقليم. وعلى سبيل المثال، إذا تم توجيه أية تهمة إلى المواطن، فقد كان بإمكانه المطالبة بحقه في عقد المحاكمة في روما.

كانت حقوق المواطنية العامة أو السياسية من ثلاثة أنواع: التصويت لأعضاء الجمعيات وللمرشحين للمناصب السياسية (كبار المسؤولين الرسميين كالحكام وكبار

المسؤولين القضائيين والبريتور)، والمشاركة في الجمعيات وتولي مناصب المسؤولين الرسميين - رغم أن التقسيمات الطبقية في الممارسة حالت دون مساواة حقيقية في الفرص.

مع تحول اهتمامنا إلى الجمعيات، بات من الضروري أن نوضح أن المواطنين الرومان لم يختبروا نوع السلطة السياسية التي مارسها المواطنون الأثينيون في جمعيتهم في الحقبة الديموقراطية في تلك الدولة. فروما لم تكن ديموقراطية البتة. وفي الفترة الجمهورية، كانت السلطة في أيدي مجلس الشيوخ والحكام؛ وفي الفترة الامبراطورية في يد الامبراطور.

ومع ذلك، كان بعض التأثير الشعبي يمارس من قبل الجمعيات المنتخبة. وكانت إحدى هذه الجمعيات comitia curiae مبنية على التقسيمات العائلية . وقد حلت محلها فعلياً comitia centuriata التي تنتخب من الرجال ممن هم في السن العسكري في وحداتهم ضمن الفيالق المسماة "سنشوري". وبسبب إجراءات التصويت، سيطرت على هذه الجمعية طبقة الأغنياء، وكان لها نطاق واسع من النفوذ يشمل انتخاب كبار المسؤولين الرسميين. إلا أن جمعية ثالثة ظهرت إلى الوجود وهي comitia tributa تقوم على أساس تقسيمات الشرائح الاجتماعية والإثنية، التي كانت عبارة عن أحياء أو دوائر انتخابية، وقد استقرت على ٣٥ دائرة في سنة ٢٤١ ق.م. ومع حلول ذلك الوقت، كانت هذه الجمعية قد ضمنت النفوذ لسن القوانين، رغم أنها نادراً ما كانت تمثل الصوت الحقيقي للمواطنين الرومان.

كان مبدأ اجتماعات الجمعية، مثلاً، هو نفسه المتبع من قبل مواطني المدينة - الدولة، في أثينا، ولم يتم أي تكيُّف لمواكبة الظروف المتغيرة. إلا أنه بحلول منتصف القرن الثالث ق.م أصبح هناك مئات الآلاف من المواطنين الرومانيين في الإقليم الممتدّ من روما إلى البحر الأدرياتيكي. ولم يكن لدى معظمهم الوقت أو الاهتمام أو المال كي يذهب برحلة إلى المدينة عند انعقاد اجتماع الجمعية، بالرغم من أنه كان يمنع عقد الاجتماعات في أيام عمل الأسواق تشجيعاً لتأمين الحضور. إضافة إلى ذلك، مع بسط روما سيطرتها على كامل حوض البحر الأبيض المتوسط، بات من المستحيل، تماماً، الاستمرار في ممارسة حق

الحضـور. وعـلـى أي حـال، فـإن تمركـز السـلـطـة في شـخص الإمبراطـور، في الـعصـر الإمبراطوري، أضعف الجمعية بالكامل. ولم يسجَّل سوى قانونين صادرين عن الجمعية بعد حكم "تيبيريوس" (توفي في ٣٧ ب.م).

ومع ذلك، ورغم غياب أي تأثير كبير للجمعية الشعبية، حتى في ذروة صلاحياتها الدستورية، فقد سعى الكثيرون إلى الحصول على لقب المواطن الروماني في الفترة الجمهورية؛ وكانت المجاهرة في الإعلان «أنا مواطن روماني» Civis Romanus sum نوعاً من التعبير عن الاعتزاز. إذ أنّ اكتساب المواطنية يحمل معه الكثير من المنافع كما رأينا من قبل؛ وبالعكس فقد كان في ازدياد المواطنين فائدة للدولة الرومانية لأن حالة المواطنية ضمنت ولاءهم وإمكانية تجنيدهم في الفيالق العسكرية.

وهـكـذا انتشـرت المواطنـيـة الـرومـانـيـة خـارج قـيـود حـدود المدينـة. ومع حـلـول سنة ٦٠٠ق.م كانت المستوطنات على نهر " التيبر" قد تكثفت وأصبحت جزءاً من روما المديـنـة- الـدولـة. وبـعـد قـرن كـانـت روما قـد بـدأت في الاسـتـيـلاء عـلـى بـعـض جيرانـهـا. وبالتالي واجهتها مشكلة كيفية إدارة الدولة المتوسعة، وهي مشكلة استمرت حتى خلال العصر الامبراطوري.

توسع المواطنية في إيطاليا

خلال نصف قرن، وفي سياق فتوحاتهم "لاتيوم" Latium (المقاطعة الواقعة جنوب غرب روما)، اتخذ الرومان قرارين جوهريين جعلا التوسع الهائل المستقبلي للمواطنية الرومانية ممكناً.

طبِّق أول هـذه الابـتـكـارات الحاسـمـة سـنـة ٣٨١ ق.م. في تـلـك السـنـة كـانـت مـديـنـة "تاسكولوم" اللاتينية المستقلة، مع كونها مطوَّقة بالأراضي الرومانية، قد اتخذت موقفاً عدائياً ضد روما. فطرح السؤال التالي نفسه: هل تردّ روما بطريقة توفيقية أو عدوانية؟ فاختارت السبيل السلمي، ومنحت مواطني " تاسكولوم" المواطنية الرومانية الكاملة مع احتفاظهم بشكل الحكم المحلي الخاص بهم. وكانت هذه ترتيبات غير مسبوقة، فضلاً عن

أنها تكررت مراراً فيما بعد. في الواقع، وفيما بسطت روما سيطرتها التدريجية فوق "لاتيوم" ثم بقية إيطاليا، فقد تحاشت القيام بترتيبات سلام انتقامية مع أولئك الذين قهرتهم.

ابتكرت روما في سنة ٣٣٨ الأداة الثانية، وهي نوع من الطبقة الثانية أو نصف - المواطنية التي كانت هبة أقل سخاءً من التي أتيحت لـ تاسكولوم. ومن سنة ٣٤٠ ق.م إلى ٣٣٨ ق.م، حاربت روما حرباً ضروساً مع جيرانها في "لاتيوم" و "كامبانيا" سميت بالحرب اللاتينية. وفي نهايتها، عوملت البلدات اللاتينية التي اشتركت في الحرب معاملة مختلفة، لكنَّ مواطني سبعة أجزاء منها منحوا مكانة جديدة يعبر عنها باللاتينية بـ civitas sine suffragio ، أي المواطنية من دون حق التصويت أو تولي مناصب المسؤولين الرسميين الرومانيين.

كانت هذه خطة ذكية تؤمّن للمؤسسة المواطنية الرومانية أقصى درجة من المرونة. وجوهر هذا الترتيب هو الإدراك بأن للمواطنية وجهين ، العام والخاص. الوجه الأول، وهو حق التصويت في الانتخابات، تم حجبه؛ أما الثاني، مثلاً، كحق المتاجرة على شروط متساوية مع الروماني أو حق الزواج من رومانية، فقد أبيح، وبالطبع ، كان ممكناً على الدوام - كما حدث بالفعل في الوقت المناسب - لأفراد أو مجتمعات طبقة المواطنية الثانية أن تتم ترقيتهم إلى طبقة المواطنية الكاملة.

كانت ثمة أدوات أخرى، أيضاً، على درجة أقل من الأهمية، استُخدمت لتوسيع أعداد الذين يحملون شكلاً معيناً من المواطنية الرومانية بحيث أنه مع حلول منتصف القرن الثالث ق.م أصبحت إيطاليا الوسطى، بكاملها، مشمولة بهذه الترتيبات. إلا أنه خلال القرن الثاني، تراجعت وتيرة منح المواطنية مؤدية نحو سنة ١٠٠ ق.م إلى ظهور استياء بين البلدات الإيطالية التي حملت صفة " حلفاء روما" والتي كانت تعيش على أمل الحصول على المواطنية. وإضافة إلى أسباب توتر أخرى، أثارت هذه المسألة حرباً شرسة دامت من سنة ٩١ إلى ٨٧ ق.م وكلفت ما يقدر بـ ٣٠٠،٠٠٠ ضحية. وقد أطلق على هذا النزاع تعبير«الحرب الاجتماعية» المربك. والسبب في هذه العبارة الملتبسة هو أن التعبير اللاتيني لكلمة الحلفاء هو "socii".

تماماً كما أتت الحرب اللاتينية بالتغييرات، كذلك أجبرت الحرب الاجتماعية الرومان على إعادة النظر في سياستهم المواطنية. وفي سبيل مكافأة تلك المجتمعات التي امتنعت عن الانضمام إلى الحلفاء المتمردين وحفاظاً على ولائها، إضافة إلى دفع بعض الحلفاء إلى إلقاء سلاحهم، أقرت روما قانون جوليا Lex Julia في سنة ٩٠ ق.م. وقد أسبغ هذا القانون المواطنية على مئات الآلاف عبر إيطاليا على نطاق محدود فقط. وحتى أن الثوار أنفسهم استفادوا منه بعد الحرب. وأصبحت المواطنية الرومانية الآن بمثابة المكانة «الوطنية» غير المحصورة جغرافياً بمدينة روما نفسها بأي شكل من الأشكال.

مع نهاية الحقبة الجمهورية، كانت الفرص قد امتدت خلال شبه الجزيرة بكاملها لمنح المواطنية بشكل أو آخر. وقد أدخل يوليوس قيصر حالة المواطنية إلى داخل الأراضي "الغالية" في شمال إيطاليا. وكانت سياسته حول المواطنية تقضي بتوسيعها، فعلاً، بسخاء في إيطاليا وما وراءها. وقد أعطى، على سبيل المثال، حق التصويت لأصحاب مهنة التطبيب في روما، إلا أن الفكرة الأكثر طموحاً للامتداد الجغرافي لحالة المواطنية على نطاق واسع تأجلت إلى الحقبة الامبراطورية.

امتداد المواطنية إلى ما وراء إيطاليا

قبل السرد التاريخي لامتداد المواطنية إلى ما وراء شبه الجزيرة الإيطالية، لا بد لنا من التوقف ملياً لنحقق في مشكلة مثيرة للاهتمام تتعلّق باقتحام المجتمعات التي كانت لها حياتها المدنية الخاصّة البالغة التطوّر، بما في ذلك وضع المواطن الشرعي. هل يمكن للرجل أن يحمل «مواطنيتين»؟ هل يمكن أن يكون مواطناً في مدينته الأم، ومواطناً رومانياً في الوقت عينه؟ طرح هذا السؤال منذ ٥٦ ق.م من قبل المحامي- العلامة المتميز، شيشرون. (هذه المسألة نفسها شغلت فقهاء القانون في القرن العشرين في ما ابتكروا من أحكام تتعلق بازدواج الجنسية).

في تلك السنة، قدّم شيشرون حجّةً في قضيّةٍ قانونية وهي أن الضغط على ولاء المرء معناه أن مواطنية مدينة أخرى لا تتناسب مع حالة المواطنية الرومانية، لذلك على المرء أن

يختار، لقد برزت القضية لأن "بومباي" أسبغ المواطنية الرومانية على مواطن من "كاديز" يدعى "كورنيليوس بالبو". وحاجَّ شيشرون أنه من الممكن أن تكون قد درجت العادة على التغاضي عن المواطنية المزدوجة، لكن قانون روما لا يعتمد ذلك بالتأكيد:

«كل الدول الأخرى مستعدة الآن، دون تردد، أن تسبغ مواطنيتها على مواطنينا، إذا ما كان لنا النظام القانوني نفسه الذي لديهم.... وهكذا نرى أن مواطني أثينا ورودس واسبارطة ودول أخرى بعيدة وشاسعة مدرجون كمواطنين للدول اليونانية، وبأن الأشخاص أنفسهم هم مواطنو دول متعددة. وأنا نفسي، رأيت أنّ بعض الرجال الجهلة من مواطنينا، قد باتوا مضلّلين بهذا، إذ هم يجلسون في أثينا بين المحلفين وأعضاء "الأريوباغوس" [مجلس كبار المواطنين]... بما أنهم لم يدركوا بأنهم إذا ما اكتسبوا المواطنية هناك، فقد خسروها هنا» (شيشرون ، ١٩٥٨، ص ٢٩-٣٠).

ومع ذلك، ففي سياق القرن التالي لهذا الخطاب، كانت هذه القواعد عرضة للمزيد من السخرية، وعلى سبيل المثال، اعتقل رجل في فلسطين في سنة ٥٨ ب.م، وأعلن عن نفسه «أنا يهودي طرسوسي من أهل مدينة لها شأنها في كيليكية» (أعمال الرسل ٢١: ٣٩). كانت طرسوس مدينة يونانية في هذه المنطقة من آسيا الصغرى. وكانوا يحضرون الرجل للجلد بالسوط حين طالب بمعاملته وفق امتيازات المواطنية الرومانية، التي كان يحمل مواطَنتها أيضاً والتي كانت تمنع هذه المعاملة. وبسبب هذه المكانة أيضاً أُرسل إلى المحاكمة في روما. وبعد عدة تقلبات في هذا الحدث، أُعدم الرجل بسبب معتقداته الدينية الخطيرة والتي تتناقض مع المعتقدات غير الشعبية، وهذا مصير لم تستطع مواطنيته الرومانية أن تحميه منه. كان هذا الرجل هو القديس بولس تلميذ يسوع المسيح.

بعد هذا التغيير في الوجهة، ينبغي علينا الآن أن نعود إلى متابعة سردنا بالترتيب الزمني في ولاية أوغسطس، إذ يمكن تمييز ثلاثة وجوه أساسية في عملية ازدياد عدد المواطنين.

الوجه الأول هو سياسة أوغسطس (٢٧ق.م - ٤١ب.م). فقد كافأ جنوداً لم يكونوا مواطنين (كما كان الكثيرون منهم حقيقة)، وذلك بمنحهم المواطنية حين يجري

تسريحهم، بإضافتهم أيضاً، بصورة عامة، إلى مجموع المواطنين المسجلين. وبشمول عائلاتهم، علاوة على الذكور البالغين منهم، في عداد حقوق المواطنين، فإننا، نصل إلى رقم يفوق المليون للذين منحوا حق الاقتراع من قبل أوغسطس، أغلبيتهم من المناطق الواقعة خارج إيطاليا. وهذا ما يقدّر، تقريباً بسبعة بالمئة من مجموع سكان الامبراطورية.

ويمكننا أن نقحم هنا حالة من بعض التهكم المتشائم ، كي نبين، ربما، وجود تساهل كبير في توزيع المواطنية في هذه الفترة. ففي سنة ٩ ب.م، كابد الجيش الروماني أكثر هزائمه تدميراً وإذلالاً. فقد تمزقت ثلاثة فيالق مع خيالتها إرباً إرباً في غابة "توتوبيرغ". وكان المنتصر "أرمينيوس" (هيرمان)، زعيم شعب "تشيروسكي" الجرماني الذي أصبح في ما بعد بطلاً عظيماً للقوميين الجرمان في القرن التاسع عشر وهو مواطن روماني !

أما الوجه الثاني في تاريخ الهبة الإمبراطورية للمواطنية فيشمل حكم كلوديوس (٤١-٥٤ب.م) و أدريان (١١٧-١٣٨).إذ لم يسبغ كلوديوس المواطنية على العديد من غير الإيطاليين فحسب، بل شجَّع ، على الأخص، "الغاليين" على دخول مجلس الشيوخ وتولي المناصب السياسية.

لكن الإمبراطور كاراكلا (٢١١-٢١٧) هو الذي شرّع أشهر القوانين المتعلقة بالمواطنية الرومانية، في الدستور الأنطوني Constitutio Antoniania لسنة ٢١٢. فقد أزيلت، عملياً، كل الاستثناءات والاختلافات الجغرافية المتنوعة في درجات المواطنية، مما أدّى إلى شمول جميع سكان الامبراطورية الأحرار في مكانة المواطنين. وقد كان لهذا المرسوم تأثير خاص على المناطق، حيث كانت المواطنية ،بخلاف إيطاليا، مقصورة من قبل على نخبة صغيرة. وبذلك يكون كاراكلا قد دفع سياسات، الذين سبقوه في التوسع على مراحل، إلى نهاياتها المنطقية المرتبة.

كان الدستور الأنطوني تدبيراً رمزياً عظيماً. لكن يجب ألا نبالغ في تأثيراته الحقيقية، حيث أنه لم يتوخ الخير للآخرين في مقاصده، ولم يكن ثورياً بما نتج عنه. وعلينا أن نلحظ أربع نقاط في ذلك.

الأولى هي مقاصد كاراكلا. كان المواطنون فقط هم الذين يخضعون لضريبة الإرث،

ولذلك، فإن قيامه بزيادة كبيرة لعدد المواطنين، في جوهرها عزّز الموارد المالية التي يمكن الاستفادة منها للإنفاق العسكري - وهذا ما كان يشغله فوق أي اعتبار آخر،لا سيما أنه ضاعف معدل تلك الضريبة في الوقت نفسه!

و الثانية هي أن التوسع المستمر في مكانة المواطن التي غطاها كاراكلا قد حطّ من قيمة اللقب الذي كان، يوماً ما، تتم حيازته بفخر واعتزاز. فحين أصبح بإمكان أي شخص أن يكون مواطناً، لم يعد ذلك وساماً للتميُّز؛ وقد أدّى الحط من قيمة المكانة إلى تعليقات مريرة. فكتب الفيلسوف "سينيكا"، بتهكم لاذع عن سياسة كلوديوس بخصوص المواطنية. فصوَّر "كلوثو"، القَدر الذي يغزل خيط حياة كل شخص، واقفاً إلى جانب سرير الامبراطور في رقاده الأخير، لكنه مؤجّلاً اللحظة الأخيرة، وهو يخاطب الرسول "هرميس" الذي نفد صبره:

" لقد فكرت في أن أمنحه بضع دقائق إضافية ليتمكن من إسباغ المواطنية على حفنة من الرجال الذين لم يحصلوا عليها بعد (لأنه قرر رؤية جميع اليونانيين والغاليين والاسبانيين والبريطانيين يرتدون التوجا [العباءة الرومانية])، لكن بما أن بعض الحصاد الأجنبي يمكن أن يبقى للمستقبل، فيمكنك أن تمضي في مهمتك" (مقتبس، هاداو، ١٩٢٣، ص ١٢).

ثالثاً، أخذ التميز يتآكل تدريجياً بين المواطن، ومن كان حراً وهو غير مواطن، خلال القرنين الأول والثاني بعد الميلاد. فقد فقدت امتيازات المواطن - حتى حق التصويت - وازدادت حقوق غير المواطنين وذلك من أجل سدّ الحاجة إلى الحفاظ على قوة الفيالق العسكرية، إذ أصبح أمراً ضرورياً تجنيد غير المواطنين في الجيش.

رابعاً، لا ينبغي تفسير هذا التعفن في تمييز المواطنية على أنه عملية مساواة. إن واقع الأمر بعيد عن ذلك. فمع حلول وقت مرسوم كاراكلا، كانت الفوارق الطبقية بين طبقة الشرفاء العليا honestiores والطبقة الدنيا humiliores قد أصبحت لا تطاق. ولم يكن مواطنو الفئة الدنيا يعانون حقوقاً قانونية متدنية فحسب، بل عقوبات كانت تطبق، من قبل، على غير المواطنين فقط. إذاً، ماذا كان الثمن، للتباهي بشعار "شيشرون" «أنا مواطن روماني» Civis Romanus sum؟

إن اسم «كاراكلا» هو حقيقة لقب: فاسمه الامبراطوري الكامل كان ماركوس أوريليوس أنتونيوس (وقد نسب عنوان مرسومه إلى هذا الاسم). وقبل خمسين سنة من تنصيبه امبراطوراً، نُصِّب رجل آخر يحمل الاسم نفسه إمبراطوراً (١٦١-١٨٠)، وهو معروف تاريخياً كـ ماركوس أوريليوس. وكان حاكماً يتمتع بضمير حي، وفيلسوفاً بارزاً في المدرسة الرواقية. وبهذه الأهلية كانت لديه تعليقات تأملية حول المواطنية. والحق أن الرواقية تستحق تخصيص قسم خاص بها من هذا الفصل.

الرواقيون

النظرية والممارسة

صاحب هذه الفلسفة هو «زينون» المتحدر من مدينة "سيتيوم" على الشاطئ الجنوبي من قبرص، ولكنه استقر في أثنيا. و في سنة ٣١٠ ق.م. بدأ التلاميذ يفدون إليه من أجل أن يشرح لهم فلسفته الشمولية الجديدة. وكان يعقد هذه الندوات في رواق منزله المغطى والمطلي. ومن هنا جاءت تسمية مدرسته الفلسفية التي دامت مدة طويلة - "الرواقية". وهي الكلمة اليونانية لـ «الرواق المطلي» stoa poikele. وقد ظهر الاهتمام بالرواقية وتأثيرها في ثلاث موجات، في ٣٠٠ ق.م و ١٠٠ ق.م و ١٠٠ ب.م تقريباً.

نحتاج إلى استحضار موضوعين فقط، من هذه الفلسفة التي شملت كل ميادين المعرفة وتحصيلها:

الأول هو المتطلبات القاسية للتفاني من أجل الدولة وواجب تأدية الخدمة العامة، فجاءت الفضيلة المدنية في أعلى المصاف.

أما الثاني فهو الإيمان بأن على المرء أن يكون مواطناً عالمياً عن طريق العيش وفق قواعد كونية للتصرُّف الصالح. وهكذا علّمت الرواقية أن الفرد ككائن سياسي فاضل ينبغي أن يكون مخلصاً وأن يشعر بولاء عميق لكلٍ من دولته والقانون الطبيعي الكوني. إذ أنه عضو في كلٍ من «المدينة» polis، وهي الدولة الموجودة قانونياً ودستورياً، و «المدينة العالمية» cosmopolis، وهي فكرة مجازية للمجتمع الكوني الأخلاقي. ولكن، هل أن هذه

الولاءات المزدوجة قابلة للتوافق في ما بينها؟ ألا يلعب مبدأ شيشرون القائل بعدم الانسجام دوراً في تحطيم مثالية التوأمة الرواقية؟ أليس من الأصعب التوفيق بين الولاء لروما والكون مما هو بين روما والكاديز؟

سوف نطّلع على كل واحدة من هذه الأفكار الثلاث، وهي: "الواجب نحو الدولة"، و"الالتزام بالقانون الأخلاقي الكوني" ومشكلة "التوفيق بينهما" مستمدين شواهد من ثلاثة كتّاب رومانيين كي نقدم أمثلة على هذه المسائل. وهؤلاء هم "شيشرون" و"ماركوس أوريليوس" و"سينيكا" على التوالي . لم يكتب هؤلاء الثلاثة عن الفلسفة الرواقية السياسية فحسب، بل إنهم عاشوا حياتهم بضمير حي وفق المبادئ الرواقية. ويظهر ذلك من خلال بعض تفاصيل سيرة حياة كل منهم الذاتية، ولهذا الغرض سنتناولهم بالترتيب الزمني.

بالرغم من أن شيشرون لا يمكن أن يصنف كفيلسوف رواقي، بعكس سينيكا وماركوس أوريليوس، إلاّ أنه كان، شخصياً، مهتماً بهذه المدرسة الفكرية، وقد عبّر عن العديد من آرائها في أعماله. كما قدم إسهامات وجيهة في أخطار القانون الطبيعي والواجب المدني. وكان أيضاً محامياً بارزاً وخطيباً ما ساعده على أداء دور فعال في السياسة. وبالفعل توفي رواقياً وهو يسعى إلى ما كان يعتقد أنه المصلحة الفضلى لروما.

ولد شيشرون سنة ١٠٦ ق.م. وعندما بلغ الرابعة والأربعين، اغتيل يوليوس قيصر، وبدا، بصورة قاطعة أن مارك أنتوني سيحكم السيطرة على روما ويدمر الدستور الجمهوري والقيم السياسية، فعارضه شيشرون بشكل علني ولاذع، مما دفع الأخير إلى إرسال بعض خاصته من القتلة للقضاء عليه.

بعد مضي نحو قرن على ذلك، آثر سينيكا الانتحار في سنة ٦٥ ب.م على أن يُعدم من قبل الامبراطور نيرون، الذي اعتقد أن الفيلسوف متورط في مؤامرة للإطاحة به. وفي الحقيقة أن سينيكا كان مرعوباً من تصرفات الامبراطور الشريرة المهينة للمقدسات. وعلى منوال شيشرون، فقد نسّق سينيكا كتاباته مع الواجب العام. وتولى مناصب كبار

المسؤولين السياسيين، وحين نُصِّب نيرون على العرش الامبراطوري، أصبح مستشاره السياسي ، كما كان له نتاج أدبي ناشط ومميز أسهم في انتشار الرواقية.

وبعد نحو نصف قرن من موت سينيكا، ولد الشخص الذي أصبح، في ما بعد، الإمبراطور ماركوس أوريليوس. كان طفلاً متقدماً عقلياً بالنسبة إلى عمره، إذ قرر في الثانية عشرة من عمره أن يكرس نفسه لدراسة الفلسفة. لكنه كان يتحدر من أسرة ناشطة سياسياً، ومما لا شك فيه أنه استدرج إلى الحياة السياسية أيضاً بتردد. وقد عمل بجد، خاصة كامبراطور، وتوفي في التاسعة والخمسين من عمره، وهي وفاة مبكّرة نسبياً. أما شهرته، التي ذاعت بعيداً، فقد جاء تأثير ممارساته السياسية والعسكرية فيها أقل مما كان لكتابة أفكاره الشخصية الخاصة التي أصبحت معروفة بعد قرنين من الزمن، تحت عنوان "التأملات". وهي عبارة عن مزيج من عدة فلسفات، وتتسم بالكثير من خصائص الرواقية.

مسائل المواطنية الثلاث

بالرجوع إلى كتابات هؤلاء المفسرين المشهورين للرواقية، يمكننا أن نلقي الضوء بشكل خاص على ثلاث مسائل تطرحها هذه الفلسفة في ما يتعلق بالمواطنية.

أولاً: مسألة الواجب المدني

إن رواق stoa زينون محفوظ في اللغة الانجليزية من خلال كلمتي «رواقي»، و«الرواقية»، اللتين تشيران إلى الالتزام دون تذمر بأداء واجبات المرء ومسؤولياته والتزاماته. وقد أفرزت الفلسفة الرواقية ضغطاً على ميزات المواطنية بطريقة تذكرنا بالتفسير الاسبارطي للفضيلة المدنية areté. وكما رأينا في الفصل الأول فهناك مشكلة دائمة فيما إذا كان يمكن أن يتسم جميع المواطنين بميزات شخصية كثيرة المتطلبات. ربما يمكن لنخبةٍ معينة فقط أن تحقق هذا التفوق: ويوجد أكثر من تلميح إلى وجهة النظر هذه في الرواقية، التي علّمت أن النمط الصحيح في الحياة يمكن تحقيقه فقط من خلال اكتساب الحكمة، التي تتأتى، بدورها، عن طريق ممارسة الإنسان لملكته العقلية.

يعكس شيشرون هذه النظرة الانتقائية للواجب المدني، وعلاوة على ذلك، فقد كان له

سبب وجيه للتركيز على هذه النقطة، إذ أن الفضائل الجمهورية القديمة التي جسّدتها قصّة سينسيناتوس أخذت تتهاوى في زمنه بشكل محزن ومقلق. وأصبحت المعايير المدنية للطبقات العليا، التي قامت دائماً كمثل يحتذى، في طريق الإضمحلال.

لقد ناشد أولئك لكي يصحّحوا سلوكهم، ودون مواربة، و أعلن أن الرجال الذين يعيشون حياة خاصة هم «خائنون للحياة الاجتماعية» (مقتبس، رايزنبرغ، ١٩٩٢، ص٧٧). (وهذه ملاحظة يمكن مقارنتها بـ بيريكليس حول الموضوع نفسه) وكانت رسالته إلى المراتب العليا من المواطنين الرومان لا تقبل المساومة، فكتب في مقالة عنوانها "حول الواجبات":

«إن المواطن الجدير والشجاع الحقيقي والذي يستحق أن يتولى مقاليد الحكم... يهب نفسه للخدمة العامة، حيث لا يبتغي أي إثراء أو سلطة لنفسه؛ والذي يعتني بالمجتمع بكامله فلا يتجاهل أي جزء منه... والذي يفضل أن يفارق الحياة ذاتها على أن يعمل أي شيء مناقض للفضائل التي احتفظْتُ بها» (مقتبس: كلارك، ١٩٩٤، ص ٤٩).

كانت مثالية الواجب المدني موضوعاً مشتركاً خلال روايتنا حتى الآن. ومن الناحية الأخرى فإنّ مفهوم المواطنية العالمية يشهد الآن ظهوره الأول، وهذا ما يدعو إلى بعض الشرح عند هذه النقطة.

ثانياً: مسألة الإلتزام بالقانون الأخلاقي الكوني

يفترض مفهوم المواطنية العالمية، مسبقاً، تجانساً معيناً للبشرية، على الأقل كإمكانية كامنة؛ وبأن جميع البشر لديهم المقدرة على إدراك سطحية الخلافات الثقافية والإثنية. إن فكرة من هذا النوع لا تنسجم مع المعتقد اليوناني بأن العالم يتألف من الناس المهذبين الذين يتكلمون اليونانية وأولئك الذين لا يحسنون ذلك، بل يثرثرون، أي البرابرة. ومع ذلك، فإن التفسيرين للبشرية - التجانس والتشعب - استطاعا التعايش معاً في الفكر اليوناني. أما الرواقيون فقد شددوا على تجانس جميع البشر القادرين على التفكير العقلاني.

إن الكلمة اليونانية التي غالباً ما تترجم كـ «مواطن العالم» هي Cosmopolites، لكن الترجمة الأكثر دقة هي «مواطن الكون». ويشمل هذا التعبير جميع أشكال الحياة بما فيها

الآلهة وليس البشر فقط. ومن الضروري أن نلحظ هذا، لأن الرواقيين من أمثال ماركوس أوريليوس الذين اعتبروا أنفسهم، بشغف كبير، أنهم مواطنو العالم وجدوا أنه لا يمكن تخيل طرح الحاجة إلى دولة عالمية يكونون فيها مواطنين (بخلاف الامبراطورية الرومانية التي أبدت في بعض الأوقات ادعاء الكونية من النوع الاستكباري وليس الرواقي). وقد استخدم مؤيدو فكرة «المواطنية العالمية» كلمة «مواطن» للتعبير عن أنفسهم، لأنها كانت الكلمة الواضحة في متناول أيديهم، وليس لأنهم تخيلوا أنها ستؤخذ حرفياً.

لكن إذا لم تكن رغبتهم هي الإيحاء بأن المواطنية العالمية وجدت أو أنها ينبغي أن توجد بالمعنى الحرفي، فهل ينبغي أن نكون مهتمين بالفكرة في سياق مهمتنا لوصف تاريخ المواطنية؟ والجواب هو إيجاب حذر، مستمد من عنصر الأخلاقية في مبدأ المواطنية. إن الإيمان بالمواطنية العالمية يتحدى وجهة النظر بأن الدولة تحتكر ما هو صواب، كما تتحدى تأكيد أرسطو أن الانسان يستطيع تحقيق التفوق الاخلاقي والاجتماعي فقط من خلال العضوية في المدينة ـ الدولة polis. أما النظرة الكونية فتؤكد على وجود معيار آخر أعلى. فمع حلول الألفية الثانية ب.م، تم إعادة التشديد على صلاحية هذه الفكرة، كما سنبين فعلاً. إذ ينبغي على المواطنين أن يكونوا واعين لهذا التعقيد في دورهم.

لقد استوعب ماركوس أوريليوس هذه الحقيقة. وبرهن منطقياً أن المدينة الكونية cosmopolis توجد كأحد مبادئ الرواقية، وأكد على واجب الانسان الصالح المتواصل في طاعة قواعدها المسلكية من خلال مبدأ آخر من مبادئها. وهنا نورد من مؤلَّفه " التأملات" مقتطفين يكشفان عن طريقة تفكيره بوضوح:

«إذا كانت المقدرة الفكرية مشتركة بين الجميع، فإن العقلانية مشتركة أيضاً، مما يجعلنا مخلوقات عقلانية. وإذا كان الأمر كذلك، فإن القانون مشترك. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا مواطنون. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا أعضاء-إخوان في مجتمع منظم. وإذا كان الأمر كذلك، فإن الكون هو كما كان دولة – فهل من وحدة أخرى يمكن للجنس البشري بكامله أن يكون عضواً-أخاً فيها؟ – و هل من هذه الدولة المشتركة نحصل على الغريزة الفكرية والعقلانية والقانونية، أو من أين نحصل عليها»؟

«حيثما يعش إنسان، يجب، باعتقادي، أن يعيش كمواطن لمدينة-العالم. دع الناس ينظروا إليك، ويستشهدوا بك كإنسان يعمل الصواب ويعيش وفق الطبيعة. فإذا كانوا لا يستطيعون تحمل ذلك، دعهم يذبحوك، لأن ذلك أفضل من أن تعيش حياتهم» (ماركوس أوريليوس أنتونينوس ١٩٦١، IV، ٤، ١٥).

ثالثاً: التوفيق بين الواجب المدني والإلتزام بالقانون الكوني

آمن ماركوس بأنه كمواطن ينتمي إلى روما، وينتمي كإنسان، إلى الكون. ولكن هل كانت المسألة، أو هل يمكن أن تكون، بهذه البساطة؟ أليس محتماً على الشخصيتين والولاءين أن يتضاربا؟ إذا كان الأمر كذلك، فمن المؤكد أن التفكير السياسي الرواقي يتضمن تناقضاً داخلياً أساسياً.

كان سينيكا متنبهاً لهذه المشكلة، وقد أظهر هذا الفهم في كلٍ من كتاباته وحياته. وقد طرح بأنه «يوجد موطنان - الأول هو الدولة الشاسعة والمشتركة حقيقة، التي تحتضن الآلهة والبشر على السواء... والموطن الآخر هو الذي عين لنا عن طريق حادثة الولادة». الناس مدينون بالواجبات للاثنين؛ لكن «البعض يؤدون الخدمة لكلا الموطنين في الوقت نفسه - للأكبر وللأصغر - البعض للأصغر، والبعض الآخر للأكبر» (سينيكا، ١٩٥٨، IV).

مع ذلك، فبالرغم من أن الأفراد يمكن أن يختاروا أولوية لهم، فلا يوجد تناقض. والسبب في هذا الحكم هو أن تلك الخدمة للمدينة الكونية cosmopolis هي من النوع التأملي والتعليمي الذاتي. وكتب قائلاً: «يمكننا أن نخدم هذا الموطن الأكبر حتى في أوقات الاسترخاء - بل إني أميل إلى فكرة أن خدمته تكون أفضل في أوقات الاسترخاء - كي نتساءل ما هي الفضيلة» (سينيكا، ١٩٥٨، IV). وخلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياته، حاول سينيكا أن يتبع هذا بالضبط - الانسحاب من الانشغال بالدولة الأرضية - حين أصبح على دراية بشخصية نيرون الخبيثة. ولكن، كما رأينا، فإن ماضيه كشخصية عامة لحق به.

لقد وجدت محاولة سينيكا للفصل بين نوعي المواطنة صدى واضحاً في التفكير المسيحي في نصيحة يسوع «أعطوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله» (متى، ٢٢: ٢١). لكن، إذاً، هل ما لله يمس المواطنية؟ إذا كان من حقبة تربطهما، فهي بالتأكيد القرون الوسطى.

الفصل الثالث

القرون الوسطى والفترات الحديثة المبكرة

القرون الوسطى

المسيحية

كانت المواطنية في العالم اليوناني ـ الروماني، طوال خمسة قرون ، ميزة جوهرية لشكل الحكم، وحتى لنمط الحياة .أما في أوروبا خلال القرون الوسطى، فكان للمواطنية أهمية جانبية، نسبياً، باستثناء المدن ـ الدول الإيطالية.

لكن، إزاء ما كان المواطن يؤدي دوره، وما نشأ عن ذلك من تعليقات على المفهوم، برزت ثلاثة عناصر يمكن النظر إليها كمؤشرات ذات دلالة في دراسة المواطنية خلال هذه الفترة.

العنصر الأول وهو كناية عن علاقة المواطنية بتسامي مكانة المسيحية وفعاليتها وانتشارها، وهي أمور مسلّم بها ولا مجال للتساؤل حولها.

العنصر الثاني أن الفكرة الكلاسيكية لم تُلغَ نهائياً؛ فقد جرى إحياؤها فعلياً بقوة مع اهتمام عميق بأرسطو.

أما العنصر الثالث فهو أن المواطنية في القرون الوسطى، كانت تعني، في التطبيق، مكانة مميزة في مدينة أو بلدة، وليس في دولة.

سيدور البحث في هذا القسم على كل واحدة من هذه الخصائص الثلاث. مع الأخذ

بالاعتبار أن إيطاليا تمثل حالة خاصة، وسُيفردُ لها قسم منفصل نصل من خلاله إلى عصر النهضة.

مع حلول القرن الخامس ب. م، كانت الامبراطورية الرومانية في الغرب قد انهارت، وبدأت تقوم على أنقاضها ممالك بربرية، مثل الأنجلو- ساكسون و الواندالي* والغوط. ومع غياب الأمبراطورية الرومانية، لم يعد هناك مواطنية رومانية، إذ بالرغم من أن الامبراطورية بقيت في الشرق بشكل أو بآخر، لكنها كانت تحت عباءة الأوتوقراطية البيزنطية*. في الوقت نفسه كانت المسيحية تنشر معتقدها وهيكليتها الأبرشية. هذا، تقريباً ما كان الوضع عليه بوضوح دراماتيكي.

إلا أن حالة أخرى كانت قد طرأت إذ أن مفهوم الدولة الذي أوجده الإغريق والرومان غاب موقّتاً عن الأنظار. فقد كانت الدولة، سابقاً، كياناً قانونياً مطلقاً يتناسب مع العقل اليوناني الفلسفي والفكر الروماني القانوني. أما العقلية في القرون الوسطى - على الأقل حتى القرن الثالث عشر- فقد كانت تميل إلى التفكير بالعلاقات السياسية - الاجتماعية بطريقة ملموسة، كروابط شخصية. فالأمير يحكم، ورعاياه يطيعون واللوردات يحكمون السيطرة الاقطاعية على التابعين (أنظر ص ٧ ـ ٨).

ومع ذلك، فقد وجدت فكرة المواطنية وممارستها طريقة للاستمرار ولو بشكل هزيل. وتحققت هذه الاستمرارية بصورة جزئية، على مسارين، من ناحية أولى: من خلال ولاية الكنيسة المسيحية، ومن ناحية أخرى من خلال تثبيت الحرية أو شبه الحرية، في المدن، بالإفلات من سيطرة زعيم العشيرة والبارون والأسقف أو الملك. إن دراستنا تستلزم، في الواقع، أن نميز بين نظرية المواطنية، وبين تطبيقها في المراحل الأولى من العصور الوسطى. وبعد هذه الملاحظات التمهيدية نتصدى، حالاً، للنظر في العلاقة بين المواطنية والمسيحية.

(*) أو الفاندال، بعض القبائل الجرمانية.

(*) الأوتوقراطية هي حكم الفرد. (المترجم)

في البداية، كانت المسيحية متنافرة مع المواطنية الرومانية، كما تبين بجلاء من اضطهاد معتنقيها المرعب، إذ لم يستطع المسيحيون قبول الدين المدني الروماني الذي كان على المواطن تأييده، ولو شفهياً، على الأقل؛ ومع مرور الوقت، عَقَبَ ذلك جو أكثر تسامحاً، فانتشرت الكنيسة المسيحية وتوطدت، حتى سنة ٣٩١ حين أعلن "ثيودوسيوس" الأول، المسيحية ديناً رسمياً للامبراطورية الرومانية.

في تلك الفترة، كانت الامبراطورية مقسمة جغرافياً إلى هيكلية إدارية هرمية. وتتألف إحدى طبقات هذا النظام من ولايات civitates. والولاية 'Civitas' هي التعبير اللاتيني لـ 'المدينة'، علماً أن هذه الترجمة يمكن أن يشوبها الالتباس، لأن civitas، في الواقع، كانت عبارة عن نواة عمرانية محاطة بالأراضي الزراعية والبلدات والقرى التي تدور في فلكها، والمنطقة بكاملها بحجم مقاطعة إنجليزية تقريباً.

حين طورت الكنيسة المسيحية تنظيمها الإداري، منحت الأساقفة سلطات واسعة. إضافة إلى ذلك، وهذا ما أصبح مهماً، استقر هؤلاء الأساقفة في هذه 'المدن' الرومانية، والتي دعتها الكنيسة 'الأبرشيات.' وكان من نتيجة ذلك أنْ تطابقت الإدارتان المدنية والإكليريكية. لذلك، فعندما انهارت الامبراطورية، كان الأساقفة في وضع مؤاتٍ لتولي القيادة السياسية إضافة إلى الرعوية، رابطين بذلك الفلاحين وسكان المدن على السواء بمجتمع مدني ذي هوية واضحة أشبه ما يكون بالمدينة- الدولة polis اليونانية. وبهذا الشكل المحلي أعطيت المواطنية مداً حياتياً جديداً. بعدئذ، حين نضجت المدن وأصبحت ذات حيوية اقتصادية، ضاق مجموع المواطنين ذرعاً بالسلطة الاكليريكية، وأوجدوا مؤسسات المواطن العلمانية المدنية.

لم تكن المسيحية والمواطنية، دوماً، على وفاق بشكل فعلي، لأن المسيحية ليست في الجوهر ديناً دنيوياً، لذلك عبّر المفكّران السياسيان ماكيافيلّي و روسو، في القرون اللاحقة عن آرائهما الشخصية كاملة، بقوة حول تفضيلهما لدين مدني منفتح على الكنيسة المسيحية. والحقيقة هي أن المواطنية تطورت في العصور القديمة، حين كان الدين والسياسة وجهين لعملة واحدة، وحيث كان يسود الاعتقاد أن الآلهة الأولمبية ترعى

المدن- الدول بعينها الساهرة؛ ومع ذلك، فإن هذا العرف، والحق يقال، قد انعكس في القرون الوسطى من خلال تخصيص كل مدينة لقديسها الراعي.

أحد الاعتبارات، أن النظرة المسيحية إلى الحياة جاءت مختلفة بشكل لافت عن المعتقدات القديمة التي أثّرت على مفهوم المواطنية. كان القدامى يؤمنون أن الحياة الفاضلة ينبغي أن تُتَّبع في المجتمع الذي يعيش فيه المرء مع أخوانه. أما المسيحية فقد علّمت، على العكس من ذلك، أن العالم الدنيوي فاسد ولا إمكانية لعودته إلى الصلاح، فالحياة الصالحة على هذه الأرض لا يمكن أن تكون إلا تحضيراً تقريبياً وغير وافٍ لحياة الآخرة الصالحة في ملكوت السماوات.

فُسّرت هذه العقيدة بالكثير من التأثير من قبل أوغسطينس، الذي كان أسقفاً في أفريقيا الشمالية من سنة ٣٩٦ إلى سنة ٤٣٠، في مؤلَّفه الضخم، "مدينة الله". فالمشاركة في الصلاة بدل الواجبات المدنية كانت تدلُّ على الإنسان الصالح.

ولم يحصل قبل القرن الثالث عشر أن حاول عالم بارز معالجة المسيحية والمواطنية في ارتباطهما، حتى برز العلاّمة القديس " توما الأكويني" الذي علّم أن الحياة كلَّها هي تعبير عن مقاصد الله. وهذا يصح على الشؤون السياسية بقدر ما يصح على أي وجه من وجوه الحياة الدنيوية. كما اعتبر أن كتاب" السياسة" لأرسطو هو تحليل متمكن لذلك الموضوع. وكانت أعمال أرسطو قد أعيد وضعها قيد التداول في أوروبا المسيحية من قبل مصادر يهودية وعربية. وهكذا رسّخ توما مكانة أرسطو في إطار نموذجه المسيحي للكون.

لكن هذا التوفيق لم يكن مزيجاً كاملاً. وكانت النتيجة تقويض عقيدة مسيحية رئيسية، وميزة أساسية للتفكير السياسي الدنيوي في القرون الوسطى. ولكي نفهم أولى هذه التبعات، لا بد أن نشرح أحد الأمور الدقيقة في عرض أرسطو للمواطنية. وبالرغم من الأهمية المركزية للفضيلة المدنية في النظرية الكلاسيكية وممارسة المواطنية، فقد أكد أرسطو على أنه «من الممكن أن تكون مواطناً صالحاً دون أن تمتلك صفات الرجل الصالح» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٧٦ب). وقد كرر توما الأكويني هذه الفكرة البديهية بما يلي:

" يحدث في بعض الأحيان أن يكون أحد ما مواطناً صالحاً لا تتوافر فيه صفات الرجل الصالح، ويتبع ذلك أن الصفات التي يتسم بها الرجل الصالح ليست تلك التي يتسم بها المواطن الصالح " (مقتبس، أولمان، ١٩٦٥، ص ١٧٦).

(ولنأخذ مثلاً متطرفاً، إذا كان شاب اسبرطي، في فترة تدريبه، قد قتل «عبداً» فهو يعتبر مواطناً صالحاً، لكنه، بذلك، يكون قد خالف الوصية السادسة للمسيحية). قد يبدو توما الأكويني في إقراره لفكرة أرسطو المتميزة، وكأنه على تباين مع مبدأ الرابط المطلق بين الصلاح والخلاص.

أما المبدأ الثاني الذي قوّضه توما الأكويني فهو الاستيعاب في القرون الوسطى للعلاقات السياسية-الاجتماعية. ففد أحيا فكرة الدولة في تعليقاته عن أرسطو، التي حلت محلها السلطة الشخصية كما رأينا. وهكذا أصبح من الممكن أن نتخيل ثانية، ليس فقط رعايا وتابعين مذعنين باستسلام لأوامر أميرهم، بل مواطنين يشاركون فعلياً في شؤون دولتهم، وهذا ما من شأنه إحياء مفهوم كلاسيكي غير متعلق بالعقيدة المسيحية.

الإحياء الكلاسيكي

إذا ما كان المطلوب من المواطنية البلدية، في العصور الوسطى، أن تثمر فإنها تحتاج إلى ثلاثة شروط كي تزهر. أولها: تحرر المفهوم كلياً من تعقيدات المسيحية وتحريماتها. فقد تم ابتكار حالة المواطنية، قبل أيِّ شيء، من أجل تزويد الأفراد بقوة طوال حياتهم الخاصة. أما الشرط الثاني فهو تقوية القانون الروماني، مما يسبغ اعترافاً رسمياً بمكانة المواطنية. والشرط الثالث هو تحرير المدن والبلدات من سيطرة الاكليروس واللوردات الدنيوية، من أجل ضمان الحرية المدنية بشكل واقعي.

سنتناول في هذا القسم المطلبين الأول والثاني من هذه الشروط. أما الثالث فسيتم استعراضه بشكل عام في القسم الأخير من هذا الفصل. إلاّ أنه، يتبيّن بروز هذه الشروط الثلاثة مجتمعةً، بصورة أكثر وضوحاً في شمال إيطاليا في فترات القرون الوسطى وعصر النهضة، وهذا الموضوع، سنوفّره إلى ما بعد لعرضه بشكل مستقل في القسم الثاني.

كان الأكويني،في الأساس، عالماً لاهوتياً ، ولا مجال للشك بالتزام «الطبيب الملائكي»(كما كان يُدعى) بالتفسير المقبول للعقيدة المسيحية. لذلك، لا مسوِّغ للاعتقاد أنه كان يقصد أن يفصل المواطنية عن الإطار المسيحي. أما هذه المهمة، فقد تولاها مارسيليوس البادواني(أو مارسيجليو)، الذي ولد في سنة ١٢٩٠ على الأرجح، أي بعد مرور ست عشرة سنة على وفاة الأكويني . وقد أعاد مارسيليوس المواطنية، أكثر من أي شخص آخر، إلى تفسيرها الأرسطي العلماني.

درس مارسيليوس في جامعة بادوا حيث كان أرسطو خاصّة يحظى باهتمام عام . وحصل على امتياز كعالم، وأصبح، أخيراً، رئيس جامعة باريس (حيث كان الأكويني قد علّم وأنجز مؤلفاته). وهناك، كتب، ربما بالتعاون مع مساعده جون الجاندوني، مؤلّفاً ضخماً هاماً في النظرية السياسية هو "حامي السلام". وكان، في صياغة لهجة هذا العمل وغرضه الحقيقي، مناهضاً للبابوية بالفعل. وبعد ثلاث سنوات من نشره، انهالت عليه عواصف البابا. فقد وصم مارسيليوس وجون بـ «أبناء الشيطان». مما حمل مارسيليوس على الفرار لائذاً بحرم قصر الإمبراطور الروماني المقدس. لقد كان التباين مع القديس توما لافتاً.

هدف مارسيليوس الرئيس هو بحث العلاقات الدولية، كما يتبيّن من عنوان كتابه الشهير، ومع ذلك، فقد أدخل المواطنية في برنامجه؛ فيذكر، بجلاء، أن آراءه حول هذا الموضوع مستقاة من أرسطو مباشرة؛ لقد رأينا، في الفصل الأول، أن الفيلسوف الإغريقي كان حاسماً في أن الدولة لا تحتاج إلى مبرر لوجودها أقوى من وجودها بحد ذاته. لذلك يرفض مارسيليوس أية فكرة تقول بحاجة المواطنين، في دورهم المدني الزمني، إلى التوجيه من الله أو إلى كونهم مسؤولين أمامه.

لكن كان لا بدّ لمارسيليوس أن يتباعد عن أرسطو في نظرته بسبب الفرق في الحجم بين المدينة-الدولة اليونانية، ومعظم الدول الأوروبية في القرن الرابع عشر. وهو يقبل ضرورة التمثيل لأن القوام المواطني الكامل أكبر من أن يتيح مساهمة المواطنين المباشرة في الأداء. إلاّ أنّ جوهر بحثه هو التأكيد و 'البرهان' المنطقي بأن القوانين يجب أن تُسْتَمدّ من

إرادة المواطنين. وفي ما يلي بعض المقتطفات حول هذه النقطة:

«إن السلطة البشرية الأساسية المطلقة لصنع أو صياغة القوانين الإنسانية تعود فقط لأولئك الرجال الذين منهم وحدهم يمكن أن تصدر أفضل القوانين. لكن هؤلاء هم هيئة المواطنين بكاملها أو أنهم الشريحة الأكبر وزناً فيها الذي يمثل تلك الهيئة كلّها ... أما الخلل الذي قد يشوب بعض القوانين المقترحة، فيمكن للعدد الأكبر أن يلحظها بشكل أفضل من أي جزء منها، حيث أن أيَّ وجود كلّي ، أو على الأقل أي عينة شاملة ، هي أكبر في المقدار والفضيلة من أي جزء خاص منها يؤخذ على حدة ... إنّ القانون الذي يسمعه الجميع عند إعداده، أو يُنجز بموافقتهم جميعاً ... يتم احترامه وتحمله من كل فرد من المواطنين، لأن كل شخص يبدو وكأنه قد أقام القانون على نفسه، وبالتالي لا يحق له الاعتراض عليه، بل بالأحرى يتحمله برحابة صدر» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ١٧٠).

إن حجة مارسيليوس، بأنه لا بد للمواطنين أن يشعروا بأن لديهم ارتباطاً شخصياً في الشؤون العامة، لها وقع حديث حقيقي، حيث أن آليّة التمثيل، التي يقترحها، لم تقتصر على التشريع فقط؛ بل ذهب في طرحه إلى أن أصحاب المناصب في الشؤون التنفيذية والقضائية يجب أن يكونوا منتخبين أيضاً. علاوة على ذلك فالقضية، كما عرضها، ليست مجرد ذكر لطبيعة المواطنية وما تستتبعه ، إذ أن الترتيب لمشاركة من هذا النوع ، هو أيضاً، أمر على قدر من الحكمة، لأنها تضمن استقرار الدولة.

إذا كان مارسيليوس هو الشخصية الأساسية في القرون الوسطى في علمنة مفهوم أرسطو للمواطنية وتحديثه، فإن " بارتولوس دو ساسوفيرّاتو" الذي عاصره أعطى دفعاً حيوياً لإحياء القانون الروماني كدعامة للمواطنية. كان بارتولوس رجل قانون بارزاً وأستاذاً للقانون الروماني في جامعة "بيروجيا"*. وقد قدم الحجة على أن الحالة الرومانية للمواطنية إضافة إلى مبادئ القانون الروماني تبرر فكرة اعتبار الشعب ككل هو صاحب

(*) بيروجيا مدينة إيطالية. (المترجم)

السلطة المطلقة في الدولة. إذ لا يمكن أن يكون الشعب حراً إن لم يكن سيداً. وعلى غرار مارسيليوس، يطرح بارتولوس رؤىً تبدو كسابقة للتفكير السياسي الحديث. أو بعبارة أخرى، أن هناك استمرارية هامة من العالم القديم إلى الحديث. ومرة أخرى، كان بارتولوس مؤيداً للنظام التمثيلي مثل مارسيليوس.

بما أن بارتولوس كان محامياً، فمن غير المستغرب أنه كان يرغب في تحديد من هو جدير باكتساب مكانة المواطنية. وقد أرسى تمييزاً بين المواطنية بالولادة والمواطنية بالمنح القانوني. وخلافاً لأرسطو، لم يهمل النساء، مؤكداً أن الزوجة الأجنبية يجب أن تكتسب، بالزواج، مواطنية دولة زوجها (رغم امتيازات النساء المحدودة بالنسبة إلى الرجال).

رسمنا، حتى الآن، صورة لأفكار ثلاثة علماء من العصور الوسطى، حول المواطنية. وقد كانوا جميعهم إيطاليين، إذ أنه بالرغم من أن الأكويني مارس التعليم في باريس، لكنه تحدر من نابولي في جنوب إيطاليا؛ وكان مارسيليوس من بادوا في الشمال؛ وبارتولوس من بلدة ساسوفيرّاتو الصغيرة في وسط إيطاليا. ولم يكن هذا من قبيل المصادفة، ولا بسبب المعايير العالية للفقه في إيطاليا، بل لأن المواطنية كانت أكثر تطوراً في ذلك القسم من أوروبا أيضاً. ومع ذلك، لم تكن المواطنية غائبة بأي شكل من الأشكال عن المدن والبلدات في البلدان الأوروبية الغربية الأخرى.

المواطنية خارج إيطاليا

لم يكن الوعي للأسس الكلاسيكية للمواطنية مقصوراً على النظرية. فإن عدداً كبيراً من المدن الأوروبية التي أوجدها الرومان بقيت على علم بأصولها. وعلى سبيل المثال، في سياق كتابة أحد المؤرخين البريطانيين في منتصف القرن التاسع عشر أورد الملاحظة التالية: «ما زال المسافر يشاهد جدران وبوابات نورمبرغ العتيقة مزينة بالنسر الامبراطوري مع كلمات "مجلس الشيوخ وشعب نورمبرغ» (برايس، ١٩٦٨، ص٢٧١). وكان هذا بمثابة تقليد لوصف الرومانيين لأنفسهم بـ SPQR. ويعطي هذا المثل نقطة

إضافية، نظراً لحقيقة أن نورمبرغ لم تكن مدينة رومانية! كانت هذه هي الطريقة المتبعة للاعتزاز بالنسب القديم، ولادعاء السكان المواطنية في حدود مدينتهم.

خلال القرن الحادي عشر، أخذت المواطنية تزهر في بعض البلدات. واللافت أن العملية بدأت كصدى سابق لمارسيليوس برفض السيرة الاكليريكية في المدن الاسقفية. وكان التجار هم الذين طالبوا بالمزيد من الحرية، لأسباب تجارية في بادئ الأمر. وهذا ما يفسر سبب انطلاق الحركة في المناطق المتطورة اقتصادياً في شمال إيطاليا و "بروفانس" وغرب وجنوب ألمانيا و"فلاندرز" وشمال فرنسا.

كانت حياة البلدات مزدهرة في أوروبا، خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر، حيث تطورت واتسمت بالميزتين التوأمين للحياة الحضرية المدنية التي كانت قد أصبحت في ذلك الوقت مرسخة بالكامل، وهما الإحساس بالإتحاد الاجتماعي والحرية. وكانت كلمة «كوميون» (المجتمع الصغير المتعاضد) تستخدم للتعبير عن أولى هذه الميزات. وعلينا أن نتذكر أن عدد السكان كان صغيراً - بضعة آلاف (باستثناء لندن و باريس). وهكذا، كان من الممكن جمع كل المواطنين بسهولة للمشاورات أو الاعلانات الرسمية كما كان يحصل في اليونان القديمة. وكانت جميع البلدات، التي تحترم كيانها، تمتلك قاعة اجتماعات يعلوها برج ناقوس لغرض الدعوة إلى التجمع.

ولو لم تكتسب هذه البلدات درجة معينة من الحرية أو الحصانة من الأسقف المحلي أو البارون أو الملك، لاستحالت حياة هذا المجتمع. وقد وفر السياق الاقطاعي الذي حدثت فيه هذه الصراعات، في البداية، المبرر لنوع من شبه الاستقلال. ونجحت بلدات عديدة في مفاوضاتها وخلقت حقائق قانونية جعلتها تكتسب خاصية البارونية بحيث نعمت بامتلاكها أراضيها الخاصة وممارسة سيادتها من خلال محاكمها الذاتية.

أما الحقوق التي انتزعت من الأسياد السابقين فقد كانت واسعة الاختلاف بين بلد وآخر ومدينة وأخرى، لكن يمكن تصنيفها تحت ثلاثة عناوين: الضريبة الذاتية؛ الإدارة الذاتية من قبل القضاة والمسؤولين المنتخبين؛ والانضباط الذاتي، أي حفظ النظام والقانون بواسطة المحاكم القانونية الخاصة لهذه البلدات. كما ينبغي الإضاءة على ثلاث

ميزات إضافية. الأولى هي أن المواطنية الكاملة، أي حق المشاركة في انتخاب المسؤولين المدنيين، وحق التأهل لتولي المناصب المدنية، تفاوتت بشكل ملحوظ بين مكان وآخر. ثانياً، كانت الإدارة المدنية للبلدات وإدارة اقتصاديات المدن، بواسطة الجمعيات والنقابات التجارية والمهنية، متشابكة، وهذه نتيجة جلية للمبادرة التجارية في ضمان الحرية الحضرية المدنية في المكان الأول. أما المسألة الثالثة التي ينبغي ملاحظتها فهي أنه مع تطور وتجسد الحرية الحضرية والإدارة الذاتية، ساد إحساس بالهوية المدنية والاعتزاز بها، وهو مكون أساسي من مكونات المواطنية.

لقد شددنا على تنوع التجارب التي مرت بها المئات من البلدات في تحقيقها لحالة المواطنية لسكانها. وربّما كانت انجلترا المثل الجلي لترتيبات المواطنية المتواضعة والموقّتة، حتى بالمقارنة مع فرنسا، وهي " دولة ـ أمة" مماثلة. وفي فرنسا أعلنت البلدات نفسها مجتمعات صغيرة متكافلة (كوميونات) ذاتية الحكم وذاتية الدفاع، أيضاً، من خلال تجنيدها لجيوشها الخاصة.

علاوة على ذلك، حتى في زمن متأخر من نهايات القرن السابع عشر، كانت بعض البلدات الفرنسية ما زالت تدار على منوال " المدينة-الدولة " اليونانية القديمة من قبل جمعية عامة، بطريقة ديموقراطية، يشارك فيها، في بعض الحالات، كل المواطنين الذكور البالغين (رغم أن لويس الرابع عشر وضع حداً لذلك). ولم تحقق أية مدينة أو بلدة انجليزية مثل هذه الامتيازات من الحكم الذاتي، رغم أن لندن كانت لها طموحات مماثلة لفترة وجيزة.

وفي انجلترا كانت حالة المواطنية الفعلية تكتسب عن طريق حصول المدينة أو البلدة على ميثاق ممنوح من الملك أو اللورد المحلي تذكر فيه، قائمة بحقوقها، ودرجة استقلاليتها. وكان منح المواثيق شائعاً بشكل خاص في السنوات الأخيرة من القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر. وكان ريشارد الأول و جون، بشكل استثنائي، سخيين في هذا المجال - أو يائسين من الحصول على دفعات نقدية، هي عبارة عن ثمن شراء الميثاق! فاستفاد من ذلك، كل من البلدة كمجتمع وبعض السكان كأفراد. وقد وُصف

الأفراد الذين لهم ما ندعوه حقوق وواجبات المواطن بـ «المواطنين» إذا عاشوا في مدينة وبـ«بورغيس*»(Burgess) إذا عاشوا في بورووه (Borough) (التعبير المُطَلقُ على بلدة حاصلة على ميثاق).

اعتبر الميثاق بمثابة دستور البلدية، وكل ميثاق مختلف في الحقوق الموهوبة والتفاصيل المدرجة. فكان ميثاق لينكولن أحد المواثيق الواضحة بشكل لافت. وفيما يلي مقتطفات موجزة جداً تبين نوع ما نصت عليه هذه الوثائق:

«على العامة أن ينتخبوا عن طريق مجلسهم العام، عمدة من سنة إلى سنة من انتخابهم الخاص... وكذلك أن يختاروا، بمشورة العمدة، اثني عشر رجلاً ملائمين وحكماء لتعيينهم كقضاة للمدينة المذكورة... ولا يقبل وزان للبضائع إلا إذا انتخب من قبل المجلس العام... كما ينتخب أربعة رجال جديرين بالثقة من بين المواطنين.. كي يتولوا حسابات المدفوعات والضرائب والمتأخرات التابعة للمدينة؛ فيكون بعهدتهم صندوق وأربعة مفاتيح... ومن أجل المحافظة على سلام وأمن مولانا الملك يتوجب عليهم أن يعينوا رجلين من كل دائرة... لتفتيش دائرتهم مرة في الشهر... كما ينبغي ألا يبقى أي تاجر أجنبي في المدينة لأكثر من ٤٠ يوماً لبيع بضاعته... كما يمنع على أي حائك أو صباغ أن يصبغ أقمشة أو صوف أي أجنبي» (مقتبس، باغلي، ١٩٦٥، ص ٧٦-٧).

وهكذا، فإن الإدارة العامة والقضاء والشرطة وتنظيم الاقتصاد جميعها اندرجت تحت سلطة تشريع المواطنين. وأما بالنسبة إلى الاقتصاد فلا يتعاطى المواطنون التجارة الحرة، كما يبين هذا المقتطف:

«حمت الأحكام الصارمة، مصالح أي أجنبي، كائناً من كان (والأجنبي هو أي شخص من بلدة أخرى)». وكانت المراقبة التفصيلية على اقتصاد البلدة تتم من قبل الاتحادات والنقابات والتجمعات التي تنظم كل مهنة أو تجارة. وقضت الظروف بأن يميل

(*) هو المواطن البلدي، الذي يعيش في بلدة (أو قصَبَة) Borough ذات ممثلين في البرلمان. (المترجم)

الاتجاه إلى اختيار الأعضاء الكبار في هذه الاتحادات من الأغنياء والميسورين الأكثر استعداداً لتأمين القيادة المدنية. وبهذه الطريقة أصبح النطاقان التوأمان للحياة البلدية محفوفَين بالالتباس من خلال الأدوار المزدوجة لأشخاص معيّنين بسلوكهم الفردي. بالفعل لقد ضيقت الأحكام التداخل، ففي أكثر المدن والبلديات كانت العضوية في النقابات المهنية المعيار الأساس للحصول على كامل الحقوق المدنية، و أخذت الاتحادات التجارية والمهنية تمارس سلطات واسعة على الشؤون البلدية، رغم أنها مؤسسات اقتصادية وليست مدنية. ومع ذلك، كانت مساحة المسؤولية المدنية واضحة بالطريقتين التاليتين:

أولاً: كان المجلس المنعقد برئاسة العمدة هو الذي يصنع القوانين البلدية؛ ومحاكم البلدات هي التي تمارس الصلاحيات والسلطات السياسية الفعالة. كما أنيط بالمحاكم شؤون الضرائب وأنظمة العدل والشرطة وترتيب انتخابات المسؤولين الرسميين.

ثانياً، أعطت المواطنية الكاملة، التي تجسدت في امتيازات وحرية البلديات، نطاقاً واسعاً من الحقوق والواجبات للفرد، فينتخب ويتولى المناصب المتنوعة من العمدة وما دونه ويخدم في هيئات المحلفين؛ ويحافظ على القانون والنظام «بالحفاظ على الحراسة والحماية» وقمع الشغب؛ وضمان العناية بشبكة طرق البلدة وجسورها وأسوارها.

كانت المواطنية البلدية مسؤولية بالفعل، حتى في شكلها الانجليزي المحدود. لكن الحرية، التي حفظتها هذه المسؤولية، جعلت لها قيمة كبيرة، و هذا ما أدركه الايطاليون وقدّروه إلى حد بعيد.

المدن ـ الدول الايطالية

ميزات المواطنية

مع مرور الوقت، تحررت عدة مدن إيطاليّة من سلطان الامبراطور الروماني المقدس،

ومن الأسياد المحليين العاديين أو الاكليريكيين التابعين له، وأصبحت هذه البلدات مجتمعات متضامنة صغيرة (كوميونات) بسلطاتها السياسية والقضائية الخاصة والصلاحيات التنفيذية المناطة بالحكام (القناصل) consuls، وهو لقب يعود إلى الأزمنة الرومانية. وقد اكتملت هذه العملية بمعظمها مع حلول منتصف القرن الثاني عشر. ولكن يصعب اعتماد فكرة عامة حول المواطنية في هذه المدن- الجمهوريات لأن الدلائل غير منسجمة، كما أن المدن المختلفة كان لديها ترتيبات مختلفة، فضلاً عن أن الظروف الدستورية والقانونية في المدينة الواحدة تغيرت على مدى السنين.

ومع ذلك، يمكننا القول، إنه في القرون المبكرة وحتى سنة ١١٠٠، هيأ العديد من "المدن- الدول" شكلاً من الديموقراطية المباشرة التي لا تختلف كثيراً عن تلك التي كانت لدى الأثينيين في عصر بيريكليس، فقد وضعت ترتيبات لجمعية سميت parlamentum، وكانت تُعْرف، غالباً، أيضاً بـ «أرينجو» arengo؛ ومن الطريف أنها كلمة ألمانية لها علاقة بـ"arena" أي الحلبة أو الميدان. وأنيطت بهذا التجمع سلطات متنوعة، كما كانت له مكونات مختلفة بحسب عادات المدن والتغيرات السياسية والديمغرافية.

أخذت هذه التجمعات تتراجع في نطاق مهامها، من جمعيات مستقلة، إلى مجرد الموافقة على التشريعات والتعيينات، ثم التصديق على عمل المجالس الأصغر التي اكتسبت سلطات هذه التجمعات حتى ذلك الحين. ومع توسع حجم المدن، وبخاصة بالنسبة إلى الأكبر منها، أصبح تجميع كل المواطنين أمراً غير عملي. ومع ذلك، فقد تنامى الضغط للمشاركة، بشكل توسعت معه المجالس نفسها في عدة مدن في القرن الثالث عشر. وعلى سبيل المثال، في بولونيا، المدينة التي تحتوي على ما يقارب ٥٠,٠٠٠ من السكان، ارتفع عدد أعضاء المجلس فيها إلى ٤,٠٠٠ .ثم بدأت العملية مرة أخرى فأخذت تتكدس طبقات من مؤسسات المشاركة والتمثيل. فمثلاً، كان لمدينة فينيسيا مجلس صغير وهيئة من أربعين عضواً (Quaranta) ومجلس شيوخ ومجلس الألف (Consiglio Maggiori) ونتيجة لهذه العملية، غُيِّبت الأرنجو arengo، في كل أرجاء إيطاليا.

لكننا في سياق وصفنا للإطار المؤسساتي تجاوزنا السؤال التالي: من كان المواطنون؟ إن نقطة البداية في جوابنا هي التمييز الواضح بين الأجواء الريفية والمدينية. وكما ذكرنا في القسم السابق، كانت «المدينة» في " المدن ـ الدول" خلال القرون الوسطى، نواة الدولة، محاطة بالأراضي الزراعية، وبالعديد من القرى، في معظم الحالات. وقد عُرِفت هذه المساحة الريفية بـ «المقاطعة» contadino مع اعتبار سكانها فلاحين؛ وانحصرت صفة المتحضر civilità بسكان المدن، وهو تعبير مرادف لـ المواطنين cittadini.

من غير المستغرب أن " المدن-الدول" اختلفت في المواصفات التي حدّدتها للمواطنية والتمييز (أو عدمه)، والذي جعلته معياراً للفصل بين حيازة الحقوق والواجبات للمواطنية الأساسية، وبين الأهلية لتولي المناصب الرسمية.ولكن كان هناك مطلب أساسي يشترط توفره، وهو امتلاك عقارات في المدينة. فساكن المقاطعة Contadino أو حتى الأجنبي يمكن أن يدخل صفوف المواطنين عن طريق شراء بيت في المدينة، وبالتالي دفع الضرائب. ولم يكن مطلوباً منه بالضرورة أن يعيش في البيت لأكثر من نسبة معينة من أيام السنة؛ لكن، مع ذلك، كان المطلوب، في بعض الأحيان، أن تكون فترة الإقامة طويلة قبل أن تسبغ عليه مكانة المواطنية في النهاية.

حين يصبح الشخص مواطناً، كان يطلب منه أن يؤدي قسماً، على سبيل المثال، على أن يطيع القوانين ويحضر الاجتماعات ويدفع الضرائب ويؤدي الخدمة العسكرية. وبالطبع ، كان المواطنون ينتخبون عدداً منهم لعضوية الجمعيات والمجالس المختلفة التي تحكم الدولة. وقد استخدمت أنظمة الانتخاب المباشر وغير المباشر، وكذلك الانتخاب بالقرعة.

إن الكثير من هذا يذكرنا بالمدن poleis اليونانية في الأزمنة القديمة، حتى بالنسبة إلى صغر حجم وحميمية الكوميون الإيطالي. وكم كان أرسطو ليبتهج لو اطّلع على هذه الرواية حول "بافيا"* سنة ١٣٣٠ :

(*) بافيا مدينة إيطالية من مقاطعة اللومباردي. (المترجم)

«يعرفون بعضهم البعض جيداً، إلى درجة أنه إذا ما استعلم أحد عن عنوان ما، يلقى الجواب في الحال، حتى لو كان الشخص الذي يوجه إليه السؤال يعيش في ناحية بعيدة من المدينة؛ هذا لأنهم يجتمعون جميعاً مرتين في اليوم، إما في ساحة "الكوميون" أو في باحة الكاتدرائية المجاورة» (مقتبس، ويلي، ١٩٨٨، ص ٢٩).

وبالطبع، كما في " المدن - الدول" اليونانية، كان المواطنون يعرفون بعضهم بعضاً بواقع خدمتهم معاً في مراكز المدينة المختلفة. كما أنه سبق لنا ملاحظة الأحجام الكبيرة لجمعياتهم ومجالسهم. إضافة إلى ذلك، كان للمدن العديد من المسؤولين الرسميين، علماً أن مكانة المواطنية لم تكن مطلباً متوجباً لجميع المناصب. وعلى سبيل المثال، كشفت وثيقة عن "سيينا*" في سنة ١٢٥٧ أن المدينة كان لديها ٨٦٠ مسؤولاً رسمياً غير عسكري بما فيهم ٩٠ لتقدير الضرائب. وكانت هذه النسبة العالية للانخراط في الشؤون المدنية ممكنة من خلال آلية التوظيف على أساس دوام عمل جزئي. إضافة إلى ذلك، فإن أحد أبعاد حميمية الحياة في "الكوميون" أتيح من خلال العضوية بالاتحادات والنقابات والأخويات.

كانت القوة الموحدة للحياة الكوميونية تفرز في الغالب إحساساً عارماً بالوطنية. وقد تخلّلت العلاقات الخلافية بين " المدن - الدول" عدة صراعات مسلحة مما أدى إلى توطيد الشعور الوطني. ومن أجل تقوية وتعزيز هذه المواقف في العقل والمشاعر، كانت المدن تبني عربة قتالية carroccio ، والغرض منها في البداية قيادة جنودها في المعركة، وأصبحت تستخدم لاحقاً في الاستعراضات والاحتفالات كرمز للفخر والاعتزاز المدني. وكانت عربة الحرب الفلورنسية تلفت النظر، بشكل خاص، لروعتها وعظمتها. وفي تلك الدولة رمزت الزنبقة الحمراء إلى الكوميون والصليب الأحمر إلى الشعب. وبالتالي كانت العربة الحربية متروسة بالمعلقات الحمراء التي تظهر هذه الشعارات، وكان يجرها ثوران قويان ويرافقها حرس نخبوي من ١٥٢ جندياً من المشاة و٤٨ من الخيالة.

(*) سيينا مدينة إيطالية من مقاطعة توسكانا في إيطاليا الوسطى (المترجم).

فلورنسا

فلورنسا هي، بالفعل، المثال الأكثر إثارة للاهتمام، وإغناءً بالمعلومات، والذي يمكن أن يؤخذ كموضوع لدراسة المواطنية في " المدينة- الدولة" الإيطالية. أُسِّست في عام ٥٩ ب. م كمستعمرة رومانية على نهر " آرنو" في سفوح التلال "الأبينينية"، وأصبحت مدينة تجارية غنية في القرون الوسطى، لكنها لم تحقق خلال عدة قرون استقلالاً عن اللوردات المتعاقبين، شأنها في ذلك شأن أي مدينة إيطالية أخرى. وفي مرحلة ما من القرن الثاني عشر برز فيها ما يمكن تمييزه كحكومة مستقلة. في ذلك الحين ظهرت لجنة تنفيذية من اثني عشر حاكماً تولت الحكم بالنيابة عن مجمل المواطنين الذين كانت لديهم، نظرياً على الأقل، السلطة السياسية المطلقة المناطة بهم من خلال الجمعية Parlamentum.

كانت فلورنسا، فعلياً، ولعدة قرون جمهورية أوليغارشية (حكم القلة) تحكمها طبقة عالية، رغم وجود بعض السمات الديموقراطية، التي ظهرت في السابق بشكل دوري وموقّت. إن مشهد تاريخ إيطاليا السياسي في القرون الوسطى وعصر النهضة متنوع في ألوانه، وغالباً ما اتسم بالعنف والتغيير الذي تخلله غزو أجنبي وحروب بين المدن وصراعات فئوية وطبقية داخل المدن وانتزاع الحكم من قبل طغاة.

وكان لفلورنسا نصيبها من هذه التقلبات - وفي بعض الأصعدة، أكثر من معظم المدن الإيطالية الأخرى - لكنها استطاعت المحافظة على حريتها بنجاح فاقت به العديد من هذه المدن. ومع حلول سنة ١٣٠٠، كانت فلورنسا فخورة بهذا الإنجاز، وهو ما كان ظاهراً للعيان من خلال نقش كلمة «الحرية» "Libertas" على واجهة القصر " الكوميوني". وفي أوائل العشرينات من القرن السادس عشر صدر مؤلف فرانسيسكو "جيكارديني" "حوار حول حكومة فلورنسا" وفيه يتباهى بسجل مدينته الباهر:

"بالرغم من كل ما تعاقب من الحكومات الطاغية والضيقة التي مرت على هذه المدينة في الماضي، فإن الأساس القديم لحرياتنا لم يتآكل؛ بل على العكس حُفِظ وكأنَّ المدينة كانت حرة على الدوام: هذه هي مساواة المواطن التي هي الأرضية الأنسب على الإطلاق لاكتساب الحرية" (جيكارديني، ١٩٩٤، ص ٩٦).

إن تأكيد جيكارديني على مساواة الفلورنسيين "يجب أن يؤخذ مع حبّتي ملح" (بحسب تعبير جورج أورويل) أي لا يمكن استساغته بشكل كامل. ففي المقام الأول، لم يكن جميع السكان مواطنين بأي حال؛ وفي المقام الثاني، تقلّبت حقوق المواطنين السياسية عبر القرون، كما سنرى، وفي معظم الحالات كانت طبقة عالية صغيرة من المواطنين على مستوى أعلى من المساواة من الآخرين. وحول التحفظ الأول أعلن جيكارديني أن «الجمهورية تقمع كل رعاياها وتسمح فقط لمواطنيها بالمشاركة في السلطة»(جيكارديني، ١٩٩٤، ص ١٧٣). وفي فلورنسا اقتصرت مكانة المواطنية على أعضاء الاتحادات والنقابات التجارية والمهنية؛ أما قوم الأرياف ورعاع المدينة، فكانوا مستثنين من هذه المكانة.

إذاً كانت الاتحادات والنقابات التجارية والمهنية هي المفتاح لفهم المواطنية الفلورنسية، وعلى الأخص لطبيعتها النخبوية. فالأرقام تتحدث عن نفسها. وتشير التقديرات إلى أنه في سنة ١٥٠٠ كان عدد سكان هذه "المدينة ـ الدولة" يناهز ١٠٠,٠٠٠ في حين بلغت عضوية الاتحادات ٥,٠٠٠ عضو. ومع حلول سنة ١٢٠٠، كانت قد تأسست طبقتان من الاتحادات والنقابات: الاتحادات والنقابات الرئيسة التي تشكلت من تجار الطبقة العليا والوسطى؛ والاتحادت والنقابات الثانوية التي تألفت من الحرفيين وأصحاب الدكاكين. وفي القرن الثالث عشر كان هناك سبعة اتحادات رئيسية وخمسة ثانوية؛ وبعد قرن من الزمن، ازداد عدد الاتحادات الثانوية إلى أربعة عشر.

كان هذا التزايد في عدد الاتحادات الثانوية من عمل "جيانو دلاّ بلاّ"، الذي أصبح القوة المحركة وراء قرارات العدالة التي صدرت في سنة ١٢٩٣. وقد كرس أحد عناصر هذه المراسيم سيطرة الاتحادات على حكومة فلورنسا، التي دامت فعلياً حتى سنة ١٥٣٠. وبالنسبة إلى المواطنية، لا بد أن نلفت النظر إلى نقطتين تتعلقان بالاتحادات. الأولى، أنَّ الاتحادات الكبرى تمتعت بامتيازات ومارست نفوذاً في التعيينات الحكومية أكثر من الثانوية، باستثناء بعض الفترات القصيرة. والنقطة الثانية، أنّ أعضاء الاتحادات والنقابات الثانوية كانوا يغارون على مكانتهم المواطنية إلى حد أنهم ساهموا في التصدي لأية

محاولة من الأعداد الكبيرة للعاملين في صناعة الصوف المزدهرة لتشكيل نقابات وبالتالي تحقيق مرتبة المواطن.

في الواقع، لم يكن من شيء بسيط في ما يتعلق بالمواطنية الفلورنسية. ولنضرب مثلين فقط. الأول يتعلق بأنظمتها الانتخابية التي أصبحت مرادفة لكلمة تعقيد، كما يبين لنا المثال التالي: كان أعضاء الحكومة القياديون يطلق عليهم مسمى «الكبار الأوائل»، وكان معظمهم ينتخب من قبل الاتحادات الرئيسية. وفي سنة ١٢٩٢ ناقشت الاتحادات الرئيسية ٢٤ طريقة مختلفة لانتخابهم!

بالنسبة إلى المثل الثاني سنعود إلى الوراء قرنين من الزمن، إلى الإصلاحات الدستورية لسنة ١٤٩٤، التي ابتكرها الراهب الدومينيكاني المشهور "جيرولامو سافانارولا". في ذلك الوقت كانت قد استحدثت مؤسسة المجلس الأكبر. وكان هذا المجلس يتألف من جميع المواطنين المؤهلين benefiziati؛ الذين تتوفر فيهم الشروط التالية: أن يكونوا قد بلغوا التاسعة والعشرين من عمرهم، على الأقل، وكان والدهم أو جدهم أو جدهم الأكبر قد اختير من قبل، أو تولى أحد أعلى المناصب الرسمية.

وابتداءً من سنة ١٢٩٣، كان أعلى مسؤول قضائي هو حامل لواء العدالة Gonfalonier هو الذي يدخل المواطنين الجدد. وكان الأجانب والمقيمون عادة في المقاطعة contadino يرحب بهم في صفوف المواطنين إذا التزموا المساعدة في التخفيف من ديون المدينة. وبالعكس، يمكن تجريد أي مواطن من حالة المواطنية إذا كفّ عن مساعدة المدينة في المحن.

ومن أجل منع مواطن الضعف من هذا النوع، بذلت جهود كبيرة لغرز الاحساس بالانتماء المدني، والولاء، والروح الوطنية، إلى درجة يصعب معها على المواطنين ألا يشعروا بأنهم منخرطون في الدولة. وكنا قد ذكرنا الرمز القوي للعربة الحربية carroccio وقد لعبت الاحتفالات والمهرجانات والتعليم دورها في الحفاظ على هذا الشعور المدني.

كانت الكنيسة بارزة بشكل خاص في هذه العمليات. وعلى سبيل المثال، حين أرادت فلورنسا، في القرن الثالث عشر، أن تتباهى بأنها أول المدن اللاتينية، وأنها أعلى شأناً من روما وباريس، كان رئيس أحد أديرة الرهبان هو الذي وضع حجر الزاوية للمبنى الذي

يحمل هذه الرسالة. إضافة إلى ذلك، كانت الأيام التي تقع فيها أعياد القديسين تشهد الاحتفالات الرائعة بانتظام. كما وفرت الكنيسة المدارس؛ ومع إحياء الدراسات حول أرسطو، شرح الدومينيكان في فلورنسا لتلامذتهم عن قناعة الفيلسوف في طبيعية الحياة السياسية، وعن الميزات العالية في اتباع ذلك النمط من العيش في المدينة.

ومع ذلك، فقد بدت المؤسسات والتقاليد الجمهورية معرّضة للتهديد بحلول القرن الخامس عشر، حينذاك، سعى المواطنون الفلورنسيون، كالمعلمين الدومينيكان من قبلهم، إلى استنهاض الشجاعة والأمثال من التراث الكلاسيكي في ما يتعلق بالمواطنين العاديين، من تاريخ اسبارطة وأثينا وروما الجمهورية، فوفّروا للناس نماذج من المواطنية، كما أن دراسة تجاربهم أنتجت أعمالاً عظيمة في الأدب السياسي.

بروني وماكيافيلي

إن فلورنسا مشهورة بالفعل، ليس لأنها المثل الأهم في تأييد المواطنية وممارستها في المدينة- الدولة، منذ قدامى اليونانيين فحسب، بل لأنها أيضاً، أنتجت، اثنين من أعظم الكتّاب عن هذا الموضوع في عصر النهضة، وهما "ليوناردو بروني" "ونيكولو ماكيافيلّي"، وكل منهما عكس في عمله الاهتمام البالغ بالعالم القديم وبمعرفته، وذاك ما ندعوه النهضة، ولكن من زاويتين مستقلتين فيظهر تأثير اليونان بأوضح صورة في كتابات بروني، بينما يبرز تأثير روما في كتابات ماكيافيلّي، وكان كلّ منهما فخوراً بإنجازات مدينتهما في التطور التدريجي لشكل الحكم المواطني الحر.

يطلق على نمط تفكيرهما السياسي، تعبير «الإنسانية المدنية»، أي الإيمان بالأهمية الحيوية لمشاركة المواطنين وللشكل السياسي من الفضيلة المتّخذ كأمثولة من الكتّاب الكلاسيكيين القدامى. كما يوجد تعبير آخر لذلك هو «المذهب الجمهوري المدني» والذي سبق شرحه في مقدمة الكتاب.

ورغم أن شهرة ماكيافيلّي، وتأثيره، كانا أعظم مما أصاب بروني من نجاح، إلا أن الفضل يعود إلى بروني (الذي عاش من ١٣٦٩ إلى ١٤٤٤) في نمط التفكير السياسي

النهضوي. إضافة إلى ذلك، فقد علّم بروني أن المواطنية ليست مجرد موضوع للتحليل العلمي، بل أنها تتطلب مشاركة في حياة مدنية ناشطة، وأنه من خلال هكذا مشاركة يصبح التحسين السياسي ممكناً.

إتَّخذت معظم كتابات بروني حول المواطنية شكل الإنشاد الذي يمجد فلورنسا؛ أو، بعبارة أخرى، أنه، في غنائه الممجد لفلورنسا، بحث حتماً مسألة المواطنية. أما المقطع، الأكثر شهرة في ما كتب، فهو خطبته التأبينية التي ألقاها سنة ١٤٢٨ بمناسبة مصرع المواطن الفلورنسي القيادي، "ناني ستروزي"، في إحدى المعارك؛ فعند إنشائه لهذا الخطبة، جاء نمط رسالته، صراحة، على منوال خطبة "بيريكليس" التأبينية لألف وثمانمائة سنة خلت. وعلى منوال بيريكليس، يسبغ المجد المتلألئ على مدينته الخاصة. ويؤكد على إحدى الخصائص الممتازة لفلورنسا وهي دستورها؛ وفي تطرّقه إلى هذا الموضوع، يخبرنا بروني الكثير عن مثالية المواطنية النهضوية. وفي ما يلي فقرة معبّرة من خطبة بروني:

«إنّ الدستور الذي نعتمده لحكومة الجمهورية مصمَّم لحرية ومساواة كل المواطنين فعلياً. وبما أنه ينادي بالمساواة في جميع المجالات، فهو يُدعى الدستور "الشعبي". إننا لا نرتجف تحت حكم شخص واحد... كما أننا لسنا عبيداً لحكم قلة. بل إن حريتنا متساوية عند الجميع ، لا يحدُّها سوى القوانين، ولا تقيّدها مخاوف الناس. فالأمل لكل شخص في الإرتقاء والوصول إلى المناصب سواء للجميع، شرط أن يبذل الجهد وأن تكون لديه موهبة وسلوك مستقيم وجدّي في الحياة. فالفضيلة والنزاهة مطلوبتان من كل مواطني مدينتنا... وحين تقدم هذه الإمكانية للوصول إلى المناصب عند شعب حر، سيكون ذلك حافزاً رائعاً لتفعيل مواهب المواطنين ... لذلك، بما أن هذا الأمل الواعد قائم في مدينتنا، فلا غرابة، مطلقاً، في أن الموهبة والجدية في العمل، لا بد، أن تتجلّيا بصورة رائعة» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٧٨).

يجدر بنا أن نلاحظ كلمتي «فضيلة» و «نزاهة» في هذا المقتطف. كما أن الكلمة الإيطالية virtù في الخطاب السياسي النهضوي قريبة في معناها من الكلمة اليونانية(areté) . وقد شدد ماكيافيلي بشكل خاص على أهمية هذه الميزة. وبما أن اسم ماكيافيلّي لطالما

ارتبط، بقوة، بتأييد السلوك السياسي الذي لا يقيم اعتباراً للأخلاق - لا بل إنه يوحي باللاأخلاقية، فقد يميل المرء إلى التفكير بأن تشجيعه للفضيلة كان من قبيل النفاق، إذ أنه من الصعوبة بمكان، اعتبار الصفتين «ماكيافيلي» و«فاضل» مترادفتين .

تقضي الموضوعية بتصويب ما لحق بسمعة ماكيافيلي من أذى، لأن تصويره كشخصية ظلامية كان مرده إلى ما شاب منهجه المرن من مكر للوصول من خلال مقولته الشهيرة «الغاية تبرر الوسيلة» التي دافع عنها في كتابه " الأمير". لكن هذه السياسات ليست شريرة أكثر مما هي انعكاسات وردّات فعل على الوضع السياسي لإيطاليا في عصر النهضة حيث كان الفساد والعنف، وهذه شرور عاناها ماكيافيلي شخصياً. فحتى فلورنسا كانت فاسدة أخلاقياً خلال فترة حياته (عاش من ١٤٦٩ إلى ١٥٢٧)، وبالتالي، فإن تمجيد بروني لدستورها، كما رأينا، جاء تحت التهديد .

أمضى ماكيافيلي عدة سنوات في الخدمة العامة، لكن بسبب تغير النظام في فلورنسا، سُجن وتعرّض للتعذيب. وحين أُفرج عنه، تقاعد في منفاه الهادئ في مزرعته التوسكانية، حيث انصرف إلى الكتابة. فكتب تاريخ فلورنسا (كما فعل بروني من قبله). وأنجز كتاباً عنوانه" أحاديث حول الكتب العشرة الأول لتيتوس ليفي". وفي هذا العمل الذي كان يتأمل فيه خصائص روما، تطرق إلى موضوع المواطنية.

كانت الفضيلة virtù هي الميزة الأساسية لماكيافيلي، كما سبق الإشارة إليه، وكان هذا المفهوم مفعماً بميزات متنوعة كالولاء والشجاعة، فضلاً عن الإرادة والمهارة للتصرف كمثل للمدنية في كلا الميدانين المدني والعسكري. وقد ركّز ماكيافيلّي على الواجبات العسكرية للمواطن، ويعزى ذلك جزئيّاً، إلى الأحوال المضطربة التي عاش فيها. إذ يمكن أن يكون الأساس العسكري للمواطنية الإسبارطية قد أثّر على ماكيافيلّي؛ وبالفعل، فقد عبَّر عن قبوله لإسبارطة نتيجة للاستقرار السياسي الذي حققته.

كيف يمكن لهذه الفضائل والإحساس العميق بالمسؤولية أن تُغرس في أذهان المواطنين؟ فقد كان ماكيافيلّي من نوعية الأشخاص الذين يستصعبون أن يخفوا أيّة أفكار رومانسية عن الخير في الطبيعة الإنسانية لا بل على العكس من ذلك، فقد آمن بانضباط

الجندي، وبمبادئ دين يوجّه معتنقيه مدنياً إلى السعي في سبيل تحقيق هذا الهدف السامي. فقد كان الغرض من بناء مواطنين، يتحلّون بالفضيلة، ضرورياً لأسباب حاسمة بالغة الأهمية. فالجمهورية (الدولة القائمة على الحرية) مستحيلة من دون مواطنين ناشطين؛ والمواطنية مستحيلة من دون شكل جمهوري للحكم. وقد اعتبر أنهما إما أن يقوما معاً أو يهبطا معاً.

لننظر إلى ما يقوله ماكيافيلّي عن هاتين المسألتين، الانضباط والدين. لقد أعلن، بشكل مباشر، أنّ «أمن جميع الدول مبني على الانضباط العسكري الجيد، و حيث لا يتوفر ذلك، لن تكون هناك قوانين جيدة أو أي شيء آخر جيد» (ماكيافيلّي، ١٩٩٨، ص ٤٩١). كما أكد أن وجود تعليم ديني ملائم هو على القدر نفسه من الحيوية، لكنه يجب أن يكون من النوع الصحيح. وقد ادّعى أن المسيحية لم تكن على المسار الصحيح، بعكس ما كان عليه الرومان: فقد حدد دينهم «الخير الأعلى للإنسان... مع الشهامة والقوة البدنية وكل شيء آخر يساعد على جعل البشر شجعاناً» (ماكيافيلّي، ١٩٩٨، ص ٢٧٨).

قد نلاحظ، في هذا السياق، أن الأصوات التي ارتفعت في أيامنا هذه في بريطانيا،مثلاً، تندب العلاقة الظاهرة بين تراجع الإحساس بروح المجتمع والأخلاقية من جهة، وبين غياب الخدمة العسكرية للشباب وانحلال الالتزام الديني من جهة أخرى. ليس القصد من هذه الملاحظة إصدار الأحكام، بل مجرد إشارة إلى المقارنة اللافتة.

لقد صاغ ماكيافيلّي آراءه حول المواطنية، دون شك، من خلال واقع الأزمنة التي عاش في أثنائها، ومع ذلك، لم تقتصر صلاحيتها على فلورنسا في نهضتها. فعندما اجتاحت العالم في عصر التنوير موجة من الاهتمام بالعالم الكلاسيكي، حظيت أفكاره مجدداً بالأهمية. في هذه الأثناء، كان على المفكرين السياسيين محاولة إيجاد فحوى لمفهوم المواطنية، مبني على الحرية والمساواة في السياسة مع واقع الملكية المطلقة في القرنين السادس عشر والسابع عشر القائمة، خلافاً لذلك، على ممارسة القوة.

عصر الملكية المطلقة

مشكلات الانتقال

مع وفاة ماكيافيلّي في أوائل القرن السادس عشر، أصبحت «الدول - الأمم» كما يشار إليها، مقوِّمات مشتركة للمشهد السياسي الأوروبي، رغم ندرة تجانسها من الناحيتين الاتنية واللغوية. وكانت إنجلترا و فرنسا و إسبانيا و السويد و بولندا هي الدول الكبيرة ذات السياسات الواسعة، والدول القوية التي يحسب لها حساب في مناطقها الخاصة، أو على وشك أن تصبح كذلك. ولم تخضع هذه الدول لأي نفوذ آخر، بل كانت دولاً ذات سيادة.

تجسّدت هذه السيادة بالرأس: الملك أو "الملكة" صاحب السيادة. وكان التفسير الأساسي، لهذا المفهوم للسيادة الملكية، هو الملكية المطلقة، حيث لا تنازل عن أيّ حيِّز من السلطة إلى أية مؤسسة أو مجموعة أخرى. ولم تكن الدولة بين المواطنين والمسؤولين الرسميين كما في اليونان القديمة وروما الجمهورية؛ بل ساد الاعتبار "الدولة هي أنا": (L'état, c'est moi)، عبارة أكدها الملك لويس الرابع عشر متصدياً لطموحات البرلمانيين السياسية. ربما كانت الملكية المطلقة والمواطنية، حينذاك، غير متوافقتين ؟ إن الجواب عن هذا السؤال ليس بسيطاً كما سنرى.

ذلك أن لويس الرابع عشر كان، نوعاً ما، استثناءً - فالملكية الحديثة لم تضمن، بالضرورة، الاستقرار السياسي، والدولتان ذات السيادة الأكثر تعزيزاً قبل "الملك الشمس"* le roi soleil عانتا أكثر النزاعات المدنية شدة. فقد مزقت انجلترا حروب الورود والحرب الأهلية من منتصف القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن السابع عشر. كذلك عانت فرنسا فترة الحروب الدينية التسع والاضطرابات المعروفة كـ"الفروند"

(*) الملك الشمس لقب للملك لويس الرابع عشر. (المترجم)

من منتصف القرن السادس عشر حتى منتصف القرن السابع عشر. وبرز السؤال عما إذا كان ينبغي إضافة شكل من أشكال المواطنية كعنصر لضمان فعالية أكبر للشكل الملكي للحكم.

لكن أسلوب القرون الوسطى في ممارسة المواطنية التي وُجِدت على نطاق بلديات صغيرة الحجم أو "مدن- دول" كانت إما غير ذات فحوى لهذه الظروف المستجدة أو أنه لا بد من تكييفها بشكل جذري. وفي الحقيقة، ناضل المنظِّرون من أمثال "بودين" كي يحافظوا على المفهوم ويكيفوه فيما كانت بذور النمط الجديد من المواطنية تتفتح في قطع أرض من التربة الخصبة في مكان آخر (مثلاً: المستعمرات الانجليزية الأميركية). وكان ثمة ثلاث مشكلات يجب معالجتها.

أولى هذه المشكلات كانت ترجمة مواطنية المدينة إلى مواطنية الدولة- الأمة. وهي تمثل فعلياً مشكلتين في مشكلة واحدة، إحداهما هي مسألة الحجم بصورة مباشرة ، أي التفكير بفرنسا في ما يخص فلورنسا مثلاً. والأخرى هي الإدراك بأن المواطنية البلدية ليست بكل أمانة مواطنية بحتة . فمثلاً، لم يكن، لدى المواطن من " لينكولن"، الكثير من القواسم المشتركة، بشكل دقيق، مع مواطن من أثينا، لأن لينكولن لم تكن دولة. لذلك إذا كان رجل ما، مواطناً من إنجلترا وليس من لينكولن، أو كان من فرنسا وليس من ليون، فإن حقوق وواجبات وولاء هذا الشخص ينبغي أن تتحول.

أما المشكلة الثانية فهي تتعلق بكلمة «ولاء». حتى إذا كانت دولتا إنجلترا وفرنسا الناضجتان نسبياً غير منتظمتين بإحكام بعد في دول مستقرة، فهل يمكن لفكرة مواطنية الدولة أن يكون لها دور في العملية؟

المشكلة الثالثة كانت الأكثر تعقيداً. فالممالك لها ملوك، والملوك لديهم رعايا وأتباع. وبالفعل، حتى اليوم يُعتبر البريطانيون في القانون المحلي أتباع ملكهم إضافة إلى كونهم مواطني المملكة المتحدة. وفي مجال البحث على نطاق القارة الأوروبية، بشكل خاص، حيث كانت القيود على السلطة الملكية أضعف مما هي عليه من بريطانيا، كان السؤال

المطروح في القرنين السادس عشر والسابع عشر هو التالي: هل يمكن للأتباع أن يكونوا أيضاً مواطنين؟ وإذا كان ذلك ممكناً، فهل يمكن لحالة المواطنية الإضافية أن تعزز استقرار المملكة؟

ثلاثة أجوبة عن هذه الأسئلة الثلاثة أوشكت أن تظهر. كان أحد الحلول هو ربط التبعية والمواطنية، والنتيجة في الدولة الملكية هي، أنه تم تعريف المواطنية بطريقة مقيدة؛ وحتى في تلك الحالة، كانت المواطنية في الحقيقة موجودة على المستوى النظري فقط. وكان المؤيدان البارزان لهذا التفسير هما جون بودين، الذي كتب عن فرنسا القرن السادس عشر في ظل الحروب الدينية، وتوماس هوبز، الذي كتب عن إنجلترا القرن السابع عشر في ظل الحرب الأهلية.

الرد الثاني على مشكلات هذا العصر من التحول في تاريخ المواطنية، والذي هو على علاقة وثيقة بالأول، كان في قبول المواطنية كحالة مناسبة، ولكن مع تعريفها كمجموعة من الواجبات. والذي طرح هذه المدرسة من التفكير بشكل رائع هو المحامي الأكاديمي "ساموييل فون بوفيندورف"، وهو ألماني عاش في القرن السابع عشر وأمضى معظم حياته في السويد.

والجواب الثالث لتلك المشكلات، قد وجد في الواقع؛ وقد تجلى في قيام مؤسسات تمثيلية لتعكس رغبات الشعب وتقيّد السلطات الكيفية للملك. وقد وجدت هذه، مثلاً، في المقاطعات المتحدة (الأراضي الواطئة أو هولندا)، وبريطانيا ومستعمرات بريطانيا في أميركا الشمالية.

سوف نبحث في الردين الأولين، ونمحّص آراء المنظّرين في القسم التالي، ومن ثم ننظر في طبيعة المؤسسات التمثيلية في القسم الثالث.

المنظّرون

إن الحادث الأكثر شهرة في رعبه في سلسلة الحروب في فرنسا والتي تجنّد فيها الكاثوليك ضد «الهوغونو» (البروتستانتيين الفرنسيين) كان مجزرة «سانت بارثولوميو»

في سـنـة ١٥٧٢. بـعـد مضـيّ أربـع سـنـوات عـلـى ذلك، نشـر بـوديـن" الـكـتب الستة للكومنولث".

كان بودين محامياً، وقد وضع كتابه الطويل وهدفه الأول تقديم الحجة لقضيته في دعم الحكومة القوية، التي مزَّق غيابها بلده. وكان كتابه(وهو كناية عن مؤلّف واحد مقسم إلى عدة أقسام تسمى «كتباً» على الطريقة القديمة)، الكتاب الأول الذي يحتوي على تعريف للسيادة، التي قال فيها إنها 'السلطة المطلقة والدائمة المعهودة لأمة (كومنولث)' (مقتبس، بيركي، ١٩٧٧، ص ١٢٥). وهذه السلطة يقبض عليها الملك بحق. وبالرغم من هذا التوجه المركزي، كان بودين ما زال مهتماً بالمواطنية، وهي موضوع خصّص له فصلين.

يمكننا أن نستخلص ثلاثة عناصر من آراء بودين حول المواطنية. الأول هو المسألة المركزية التي ينظر إليها أي ما إذا بإمكان الأتباع والرعايا أن يكونوا مواطنين. وهذه، في الحقيقة، ليست مشكلة بالنسبة إلى بودين. وهو حازم تماماً في هذا الرأي:

«يمكن تعريف المواطن على أنه تابع (فرد من رعية) حر يعتمد على سلطة آخر... يمكننا القول إنّ كل مواطن هو تابع (فرد من رعية) بما أن حريته محدودة بالسلطة السيادية التي يدين لها بالطاعة» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٨٧).

والحقيقة بالنسبة إلى بودين هي أن العلاقة بين التابع وسيّده هي التي تجعل الأول مواطناً؛ أي أنْ:

«يكون الالتزام المتبادل بين التابع والسيد حيث أنه في مقابل ما يلتزم التابع الثقة والطاعة بالثقة تجاه السيد، يتوجب على السيد أن يحق العدالة ويوفر المشورة والمعونة والتشجيع والحماية لتابعه» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٨٨).

تجدر الملاحظة هنا أن هذه الصلة هي الأساسية. والنقطة الثانية التي ينبغي أن نضيء عليها هي أننا بعيدون كل البعد عن مفهوم أرسطو في المواطنية، وهذا ما يقوله بودين بالكثير من الصراحة دون أي التباس:

«من الخطأ الفادح أن نفترض أنّه لا يمكن لأحد أن يكون مواطناً إلا إذا كان مؤهلاً

للمناصب الرسمية، وله صوت في المراكز المشهورة إما بصفة قضائية أو على سبيل المشورة. هذا هو رأي أرسطو... (ويتابع) يجب التركيز على أنّ الحقوق والمميزات التي يتمتع بها ليست هي التي تصنع من المرء مواطناً» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٨٧-٨).

أما الاعتبار الثالث الذي يركز عليه بودين فهو قوة التماسك وقيمة المواطنية. فكتب يقول: «إنّ كامل القوام المواطني يشكل أمة (كومنولث)، حتى ولو كان هناك تنوع في القوانين واللغة والعادات والدين والعرق» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٨٧).

هنا إذاً ،أصبح لدينا وصفة لأوروبا في بواكير العصر الحديث . المواطنية تدعم الملكية عن طريق مساواتها بالتبعية والرعوية، وتدعم الدولة عن طريق إلغاء القوى الأقل شأناً القابلة للانقسام.

ومثلما ولّدت الخلافات الدينية صراعاً مدنياً في فرنسا، كذلك ساهمت في التوتّر بين الملك والبرلمان في حكم تشارلز الأول. وفي السنة نفسها التي اندلعت فيها الحرب الأهلية الانجليزية، أنتج توماس هوبز كتابه، "حول المواطن". لكن هوبز كان مصراً أكثر من بودين على أن يقوّي مبدأ السيادة. فمن دون حكم مطلق مترسخ بقوة (بالأحرى ملكي)، يمكن للفوضى أن تعم، وهي حالة تعود فيها «حياة الانسان» إلى تلك التي عاناها في حالة الطبيعة التي صورها في كتابه «الدولة» Leviathan *: «وحيدة، فقيرة، بشعة، متوحشة وقصيرة». لذلك فإن دور المواطن هو الطاعة، لأنه، كما يؤكد في De Cive، «كل رجل قد نقل قوته ونفوذه. وانطلق مع حقه في المقاومة» (مقتبس، كلارك، ص ٩٠). ثم تأتي الهبة: «كل مواطن ... يسمى تابعاً للذي له الأمرة الرئيسة». بتعبير آخر، المواطنية بالنسبة إلى هوبز ليست إلا كلمة.

أما منّظرنا الثالث فهو بوفيندورف، الذي وجد الوقت الكافي ليتمعّن في طبيعة المواطنية بالرغم من أنه متخصص في القانون الدولي. فعنوان مقالته عن الموضوع التي

* leviathan وحش بحري يرمز إلى الشر «التنين» ورد ذكره في الكتاب المقدس ، سفر المزامير (٧٤/ ١٤) وقد تم تعريب الإسم بكلمة لوياثان. أما كلمة Leviathan التي استعملها هوبز فيقود بها الدولة وبخاصة الدولة ذات النظام الدكتاتوري. (المترجم)

نشرت في سنة ١٦٨٢ يخبرنا الكثير: «حول واجبات المواطنين» ـ الواجبات وليس الحقوق، هي ما نتوقع في هذا الوقت. يدرج بوفيندورف واجبات المواطن بشمولية ودقة متناهية؛ وفي هذا العرض أمران هامّان بالنسبة إلينا . الأول هو أنه يضيف واجبات المواطن تجاه أخيه المواطن، وليس فقط تجاه الدولة؛

الثاني، أنه يعرّف الواجبات المحددة التي يعتبر أنها ملتصقة بالمواطنين في مراكز معينة.

تتضح صورة هاتين الفئتين من الواجبات في الإقتباسات التالية من مقالة بوفيندورف «حول واجبات المواطنين».

«... ٣ ـ يدين المواطن للحكّام بالاحترام والولاء والطاعة. ولذلك يجب على المواطن أن يكون لديه رأي جيد وصائب عن النظام وأفعاله، وأن يعلن موافقته.

٤ ـ إن واجب المواطن الصالح تجاه الدولة بكاملها هو أن يحافظ على مصالحها وأمنها باعتزاز وأن يقدم حياته وممتلكاته في سبيل المحافظة عليها...

٥ ـ إن واجب المواطن تجاه إخوانه هو العيش في ود وسلام معهم، وأن يكون ميالاً للمساعدة وذا طبيعة طيبة، وأن يمتنع عن التسبّب في المشاكل الناتجة عن كونه نكداً أو صعباً؛ وأن يمتنع عن حسد الآخرين على ما يمتازون به، وأن لا يحرمهم الامتيازات التي لديهم» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٩١-٢).

إن النقطتين الثالثة والرابعة هما انعكاس غير مستغرب لمناخ التفكير في القرن السابع عشر الذي سبق لنا أن بيّنّاه .

لكننا ينبغي أن نقف ملياً عند النقطة الخامسة لأنها ميزة مهمة للمواطنية في معناها الكامل. في عصر بوفيندورف، كانت هذه الميزة تسمى «أدب وأخلاق» Civility، وهي تقارب بمعناها «الوئام» عند أرسطو. وفي عصرنا المليء بالألفاظ الخاصة تسمى المواطنية «الأفقية». وكلمة «مدني»، لها، بالفعل، أصل مثير. فهي مستمدة من الكلمة اللاتينية "civilis" التي بدورها مشتقة من "civis"، أو مواطن. لذلك فإن كلمة «مدني» تعني "متعلق بالدولة"، ونحن نستعملها في هذا المعنى، مثلاً، في تعبير «الخدمة المدنية»، وفي

القرن السابع عشر اكتسبت معنى «مهذب»، والذي ما زال موجوداً في عبارة مثل «حافظ على نبرة مدنية في رأسك». بهذا المنحى، لا علاقة لها بالمواطنية، رغم أن الاقتباس من بوفيندورف يبين أن السلوك المدني المهذب في الأصل كان هو السلوك المتوقع من المواطن (أنظر المدن ـ الدول الإيطالية).

ولكي نختم هذا العرض لـ بوفيندورف نورد مثلاً واحداً فقط من قائمته للواجبات المحددة التي تتعلق بمسؤولية المعلم، والمألوفة من قبل أي شخص على علم بالمناظرات التي دارت في نهاية القرن العشرين بخصوص تعليم المواطنين.

«إن المعلمين المعينين لغرس المعرفة في عقول المواطنين يجب ألا يعلموا ما هو مزيف أو مسمم: يجب أن تنقل الحقائق بطريقة تؤدي إلى أن الذين يصغون إليها يوافقون عليها ليس من قبيل العادة، بل لأنهم تلقّوا أسباباً جوهرية كثيرة؛ ينبغي ألاّ يعلّموا ما يؤدي إلى اضطراب المجتمع المدني، ولا أن يلقّنوا المعرفة الزائدة عن اللزوم إذا كانت لا تؤمّن كسباً لحياة البشر والمواطن» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ٩٢).

ليس بوفيندورف شخصية أساسية في تاريخ نظريات المواطنية، كما أن جدوله لواجبات المواطنية له فحوى بشكل خاص للدولة ـ الأمة. فمثلاً، كان من الممكن لماكيافيلي أن يحضر القائمة نفسها. لكن هذا الجدول كلائحة-مراجعة يقدّم وضوحاً مقتضباً، ليس من السهل إيجاده عند كتّاب آخرين. كما أن أوامره ليست ذات صلة، بشكل محدد، بحالات الملكية المطلقة. لكن، في مجتمع أكثر حرية من ذلك النمط لنظام الحكم، ينبغي موازنتها بقائمة موازية لحقوق المواطنين. ولا بد لنا من السؤال الآن ، إلى أي مدى كانت مثل هذه الحقوق قائمة أو مؤيدة في القرن السابع عشر؟

التحرر من الملكية المطلقة

بالرغم من أن تشارلز الأول و جيمس الثاني قد حاولا، كلاهما، إقامة نظام مطلق في بريطانيا على النمط الأوروبي ، لكن المقاومة، التي ارتدت شكل الحرب الأهلية والثورة «المجيدة»، على التوالي، أحبطتا محاولاتهما. فقوة القانون العام الانجليزي والتقاليد

البرلمانية أنقذت إنجلترا من اتّباع النموذج الجاهز للتناول من جارتها فرنسا. وغالباً ما يتم التمييز بين حقوق المواطنين المدنية والسياسية. فجوهر الأول يكمن في القانون، بينما جوهر الأخير في الجمعية التشريعية التمثيلية (سنعود إلى هذا الموضوع في الفصل السادس).

لكي نركز على الحقوق السياسية في إنجلترا في القرن السابع عشر لا بد من السؤال إلى أي مدى قام البرلمان، أو بشكل أدق، مجلس العموم بتوفير حقوق المواطنية السياسية للإنجليز خلال هذه الفترة؟

في الأساس لم يكن ثمة فرق حقيقي في النظام الانتخابي في الفترة ما بين «البرلمان النموذجي» للملك إدوارد الأول في سنة ١٢٩٥ وقانون الإصلاح الكبير لسنة ١٨٣٢. ومع ذلك، فبالرغم من أن التعبير نادراً ما استخدم، لكن مواطنية الدولة السياسية (تمييزاً لها عن المواطنية البلدية) كانت قائمة، وإن يكن من النوع المقيد، من خلال هذا النظام البرلماني. كذلك، كان البرلمان يدعى للاجتماع بشكل متكرر؛ وبالفعل، كانت «سنوات الطغيان الإحدى عشرة» في حكم تشارلز الأول والتي كانت غير مقيدة من قبل البرلمان، إحدى الذرائع التي عجلت باندلاع الحرب الأهلية.

لنقارن الترتيبات الدستورية الانجليزية بتلك الفرنسية. ففي فرنسا، نادراً ما كانت «الدولة- العامة» مؤسسة لممارسة المواطنية، كان لها سلطات أقل بكثير مما لدى البرلمان الانجليزي؛ فالطبقة الاجتماعية الثالثة كانت عاجزة إزاء الطبقتين صاحبتي الامتيازات، ولذلك لم تجتمع بين عامي ١٦١٤ و ١٧٨٩.

إضافة إلى ذلك، فإن الغليان السياسي للحرب الأهلية في إنجلترا وفترة خلو العرش على زمن كرومويل قد حفّزا بعض النقاش الحيوي بصدد المبدأ الأساسي للمواطنية السياسية، ألا وهو، من يجب أن يسمح له بالتصويت. وقد تم شرح وجهتي النظر من قبل كبار الضباط في الجيش في جدالات عقدت في كنيسة بوتني خلال سنة ١٦٤٧. وفي ما يلي مقتطف من أحد الحوادث حيث المتكلّمان هما الكولونيل رينبورو والجنرال أيرتون:

«رينبورو: إني أعتقد أن حياة أفقر الناس حالاً في إنجلترا مماثلة لحياة أعظمهم شأناً... كما أعتقد أن أفقر رجل في إنجلترا ليس ملزماً، بطريقة صارمة، تجاه الحكومة التي لم يكن له صوت في وضع نفسه تحت سلطتها ...

أيرتون: ... ذلك أنه، بولادة الشخص هنا، سيكون له حق المشاركة في تلك السلطة التي ستتصرف، بالأراضي وكل الأمور الأخرى هنا؛ إنني لا أرى أنّ هذا الأساس يشكل أرضية كافية لنشوء ذلك الحق. لكن إذا نظرنا إلى ما كان عليه دستور هذه المملكة في الأصل، نجد: أن أولئك الذين يختارون ممثليهم لصنع القوانين التي تُحكم بموجبها هذه المملكة هم الأشخاص الذين بيدهم الأراضي وأولئك الأشخاص في الشركات الذين بيدهم التجارة» (مقتبس، ووتون، ١٩٨٦، ص ٢٨٦-٨٨).

وهكذا، كان هناك مظهر خارجي للمواطنية السياسية في إنجلترا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، رغم أن نظرة أيرتون المحصورة عكست الممارسة وسادت فعلياً إلى ما بعد بداية القرن التاسع عشر.

حين نلتفت إلى المواطنية المدنية نلاحظ مشهداً موقّتاً مماثلاً، لكن حين نستعرض الماضي نجد أنه باعث على الأمل. فقد اتخذت سلسلة من التدابير في أواخر القرن السابع عشر كان من شأنها ترسيخ بعض هذه الحقوق، وشملت أحكاماً قانونية في سنة ١٦٧٠ لحماية المحلَّفين من معاقبتهم بسبب توصلهم إلى قرارات حكم مخالفة لرغبات القاضي. وفي سنة ١٦٧٩ تم سد الفجوات في ممارسة حق "الأمر بالمثول" Habeas Corpus * . وفي سنة ١٦٨٩ صدر قانون التسامح الذي خفف بشكل طفيف من التمييز ضد أعضاء الكنيسة البروتستانتية المتمردة Nonconformists.

كان التشدد الديني في إنجلترا خلال القرن السابع عشر عاملاً في الدفع إلى تدفق المهاجرين نحو أميركا الشمالية. وسرعان ما طوّرت المستعمرات الثلاث عشرة شكلاً خاصاً بها من الحكم الذاتي المحلي، رغم أنه كان خاضعاً للسلطة الدستورية للتاج

(*) عبارة لاتينية تعني "فليكن عندك الجسم" ومرماها أنه يجب إحضار المتهم أمام القاضي وبيان أسباب القبض عليه، وهو مبدأ قانوني يهدف إلى الحد من التوقيف الاحتياطي الكيفي الذي لا يستند إلى سبب ظاهر. (المترجم)

الانجليزي، التي كان الحكام يمارسونها مباشرة. ومع ذلك، لم تكن قبضة الحكام ممسكة بالحزم نفسه الذي مارسه أقرانهم الفرنسيون والإسبان في مناطق أخرى من الأميركتين: وهذا مثل آخر على التحرر الانجليزي من طموحات الملكية المطلقة.

مورست المواطنية في المستعمرات بعدة طرق ولو دعيت بأسماء أخرى، بكثير من التفاوت بين مستعمرة وأخرى. فكان لكل مستعمرة، جمعية لسن القوانين المحلية، وكانت الانتخابات تجرى بانتظام، وحق الاقتراع محصوراً بالرجال ذوي الشأن كما في البلد الأم، ولكن، أيضاً بتفاوت واسع. إضافة إلى ذلك، كانت المشاركة في الاقتراع ضعيفة للغاية، حتى بالنسبة إلى هذا الجمهور الهزيل من الناخبين. ومع ذلك، ينبغي ألاّ يستنتج المرء أن المستعمرين كانوا يفتقرون إلى الوعي المدني. فبدلاً عن ذلك، كانت المشاركة المدنية متَّجهة نحو النشاط المجتمعي على مستوى كلٍّ من المقاطعة والبلدة.

لقد أرسيت بالفعل، أساسات صلبة في المستعمرات الثلاث عشرة في القرن السابع عشر من أجل بعث الحيوية في المواطنية التي أثمرت في القرن الثامن عشر. بعد ذلك، ازدهر الاهتمام الفكري في المفهوم،وترسخ الإصرار الشاق على اكتساب الحقوق، كما كانت الواجبات تؤدَّى بروح المسؤولية في السنوات الحرجة للثورة الأميركية.

وعندئذٍ، فقط، دخلت كلمة مواطن حيّز التداول في اللغة الإنجليزية للدلالة على عضو في الدولة ولم تعد مقتصرة على الإشارة إلى مجرد عضو في مدينة (في الواقع، لم يظهر هذا المعنى في موسوعة بريتانيكا حتى عام ١٩١٠!) وكما ذكر أحد المؤرخين الأميركيين: إنّ وجود كلمة «مواطن» في اللغة الانجليزية في مغزاها الحديث هو من قبيل الأمْرَكة (بالمر، ١٩٥٩، ص ٢٢٤). ولكي نفهم كيف حصل ذلك، نحتاج للإطلاع على التفكير السياسي للقرن الثامن عشر والثورة الأميركية.

الفصل الرابع

عصر الثورات

الأفكار في المرحلة السابقة للثورات

تقليدان

برزت في إنجلترا، وفي مستعمراتها الأميركية في القرن السابع عشر، وجهة نظر جديدة تجاه المبدأ الذي يمكننا من التعريف بالمواطنية. فلغة الحقوق هي ما كان يجري التحدث بها حينئذٍ. وعلى سبيل المثال بينما كتب ماكيافيلي عن الواجبات، تحدث الكولونيل رينبورو عن الحقوق. ومن ذلك الوقت فصاعداً، وبخاصة في القرنين الثامن عشر والعشرين، كان هناك نمطان من التفكير حول المواطنية، يتنافسان في ما بينهما من أجل إحراز التأثير المسيطر. وهذان النمطان هما الجمهوري والليبرالي اللذان مرّ ذكرهما في مقدمة هذا الكتاب.

كان " لوك" هو الذي وضع فكرة الحقوق بشكل ثابت على الأجندة السياسية. وفي كتابه" البحث الثاني في الحكومة المدنية" (الذي نشر في سنة ١٦٩٠)، جاء، في إحدى الحجج التي ساقها، أنّ «لكل إنسان الحق بأن يحافظ... على حياته وحريته وممتلكاته» (لوك، ١٩٦٢، ص ٨٧). ترددت أصداء هذه الصيغة خلال المئة سنة التي تلتها لتتوّج، بلغة متكيّفة مع العصر، في إعلان الاستقلال الأميركي (١٧٧٦) والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن (١٧٨٩).

تضمنت الوثيقة الأميركية «الحياة، والحرية والسعي إلى السعادة»، بينما شمل الإعلان الفرنسي «الحرية، وحق التملك، والأمن ومقاومة الظلم».

سنطّلع على الأفكار والتجارب الأميركية والفرنسية في سياق ثورة كل من الدولتين، تباعاً، وذلك في قسمين منفصلين من هذا الفصل. إلاّ أن أول ما يلزمنا هنا، هو التركيز على الأوضاع التي كانت سائدةً عشية الثورة في كلّ من البلدين.

بعد ذلك، ماذا يمكن القول عن هذا الشأن في بريطانيا؟ كان نظام الحكم البرلماني الخاص بها، في القرن الثامن عشر، مصدر اعتزاز، ولكن كانت تشوبه عدة عيوب. فحق التصويت، الذي هو حق سياسي أساسي للمواطن، تعرّض للاضطراب. ومنذ سنة ١٧٦٩، بدأت المطالبة بالإصلاح، فأُنْشئت، عام ١٧٨٠ منظَّمة، هي "جمعية البلاغ الدستوري". واللافت أنها، في إعلانها عن أهدافها، استخدمت تعبير «المواطنين» في معناه الحديث. نقطتف في ما يلي بعضاً من نص الإعلان:

«إنّ الحصول على برلمانات مختصرة وعلى المزيد من المساواة في تمثيل الشعب هما موضوع الاهتمام الرئيس لهذه الجمعية، كما أن أعضاءها يرغبون في نشر تلك المعرفة بين أهل بلدهم مما يمكن... أن يحثّهم على النضال من أجل حقوقهم كبشر وكمواطنين بكل حماسة وثبات» (مقتبس، داوسون ووال، ١٩٦٨، ص ٨).

حينئذٍ، وبالرغم من وجود مؤشّر قوي بأن المفهوم الليبرالي لحقوق المواطنين كان يحرز تقدماً في القرن الثامن عشر، إلا أن مثال الجمهورية المدنية كان، أيضاً، يتمتّع بإعادة إحيائه على نحو مقارن لعصر النهضة كما مرّ في الفصل الثالث. في الواقع، وكما سنرى لاحقاً، كانت كلتا الثورتين الأميركية والفرنسية نتاج اندماج مدهش للمفهومين. ويمكن أن ننظر إلى المكوّن الجمهوري المدني في هاتين الثورتين على أنه إرث النقاشات المتعلّقة بالفضيلة المدنية التي سبقت هذه الأحداث السياسية الدراماتيكية.

كانت هذه المسألة رائجة إلى حد كبير، في إنجلترا مثلاً، خلال العقود المبكرة من القرن، حيث أطلّ السياسي "هنري سانت جون" (فيكونت بولينغبروك)، كأحد المدافعين عن المبادئ الجمهورية المدنية. ففي سنة ١٧٢٦، ومن خلال النشرة الأسبوعية

المنقطعة النجاح،" المهني"، هاجم سانت جون ما نسميه اليوم بفضائح فساد حكومة "وايلبول". وعرّف الفضيلة السياسية على أنها اتخاذ «موقف يعارض جميع حالات سوء الإدارة»، وأنها «روح المراقبة العامة على المصالح الوطنية». وقد حث المواطنين على أن يكونوا «غيورين على الدستور» (مقتبس، بورت، ١٩٩٢، ص ٩٣-٤).

بعد مرور بضع سنوات على ذلك، كتب ذلك الأجنبي العظيم "مونتيسكيو" المعجب بالدستور الإنجليزي، معرّفاً الفضيلة، ليس بكونها غيرة على الدستور، بل بالأحرى «حب الوطن والقوانين» (مونتيسكيو، ١٩٩٤، VI.5). وقد تأثر مونتيسكيو، كالعديد من المفكرين في القرن الثامن عشر في أوروبا وأميركا، بالحجج الواردة في كتاب ماكيافيلي «الخطب»، الذي وصفه «بهذا الرجل العظيم" (مونتيسكيو، ١٩٤٩، VI.5). كما كان روسو يكن احتراماً فائقاً لذلك الفلورنسي إذ كتب عنه أنه «مواطن صالح» و«مفكر سياسي ثاقب» (روسو، ١٩٦٨، ص ١١٨هـ).

لكنّنا سنرجئ إلقاء نظرتنا، على عرض روسو للمواطنية قليلاً، لأنه من الضروري أن نتكلم على العلاقة بين المواطنية والتملك ، وقد سبق أن رأينا أنّ قائمة لوك للحقوق تشمل «الممتلكات» كما يشمل الإعلان الفرنسي «التملك». أمّا الرابط بين التملك والمواطنية فقديم قدم حالة المواطنية نفسها. فالموضوع حاضر ويمكن سماعه بوضوح من خلال أي سرد لتاريخها. أما في اليونان، فكان الاسبارطيون ـ النخبة أصحاب ممتلكات، وكان أرسطو يصر على أن تكون حيازة الممتلكات شرطاً مسبقاً للمواطنية. وقد دعمت عدة حجج هذا الموقف عبر القرون. باختصار، ليس للمرء، من دون ملكية، فسحة من الوقت لينخرط في الشؤون العامة؛ فالشخص الذي يحوز مُلْكية، هو أقل استعداداً، ممن ليس لديه، للاستسلام للرشوة؛ وقد نظر إلى حيازة الممتلكات على أنها علامة «الفضيلة» من حيث توفُّر الإمكانية الحيوية.

أصبحت مسألة التملك قضية هامة في إنجلترا ابتداء من منتصف القرن السابع عشر ثم انتقلت، لاحقاً، إلى بلدان أخرى؛ وقد تمت إثارتها على شكلين: كان الأول، استمراراً للحالة الكلاسيكية. أما الثاني فاستغرق في النطاق المناسب للحق الذي يمنحه

الدستور (مثلاً حق التصويت). وستتم معالجة الأخير على النحو الأنسب في الفصل السادس.

ركّزت الحجج الكلاسيكية، بصدد التملك، على القيمة السياسية لامتلاك الأراضي إزاء الثروة التجارية، مشددة على تأثير أولئك أصحاب الحصص في الأراضي، على الاستقرار. حتى أن الآخذين بالشكل المتطرف لهذا المنحى ، ذهبوا إلى اعتبار مالكي الأراضي، وحدهم، جديرين بالتمتع بأنعام المواطنية وقد عبّر "دانيال ديفو" عن هذا الرأي في إنجلترا في معرض تعليقه على الحقوق السياسية بقوله:

"لا أولي هذا الحق للسكان، بل للمالكين الشرعيين، الذين هم أصحاب حق أصليون في ملكية البلاد : إنها لهم، وكل السكان الآخرين ليسوا إلا مقيمين، مثل الضيوف في منزل ما، وينبغي أن يخضعوا للقوانين التي يفرضها عليهم الملاّكون ، وإلا فعليهم أن يرحلوا لأن للملاّك الحق في الأرض، ولا حق للآخرين في أن يعيشوا هناك إلا إذا سمح لهم بذلك (مقتبس، ديكينسون، ١٩٧٧، ص ٨٨-٨٩).

إن مثل هذا الاستقطاب الحاد للسكان سار بعكس المبدأ الصاعد بأن الدولة تتألف من مواطنين وأن جميع المواطنين يجب أن يتمتعوا بمساواة أساسية. ومع منتصف القرن الثامن عشر، تحولت هذه الفكرة، متلازمة مع استخدام كلمة «مواطن»، إلى معناها الحديث وأصبحت سائدة في فرنسا. وكان روسو واحداً من أكثر المدافعين قدرة على الإقناع بهذا التفسير للمواطنية.

روسو والمواطنية

كان جان جاك روسو، أحد أهم الظواهر الفذّة في تاريخ التفكير الأوروبي، واستثنائياً في شخصيته وتعدد مواهبه وتأثيره. ولد سنة ١٧١٢ في جنيف، ولمكان ولادته أهمية كبرى. فخلال القرن الثامن عشر، كانت جنيف، مدينة-جمهورية صغيرة يقطنها نحو ٢٥٠٠٠ نسمة - نوعاً من المدينة-الدولة polis اليونانية لكن دون عبيد، حيث اقتصر عدد الذين يتمتعون بحقوق سياسية على ١٥٠٠ شخص من مجموع سكانها، وهم أفراد

الطبقتين العلويتين «المواطنين» و«المواطنين المحليين» في مجتمع شديد التراتبية. وكان روسو عضواً في طبقة المواطنين وشديد الاعتزاز بذلك. وفي كتابه "العقد الاجتماعي" عرّفت الصفحة، التي تحمل عنوان الكتاب، المؤلف، أنه «ج. ج. روسو، مواطن من جنيف». إضافة إلى ذلك، وكما سيتضح لاحقاً، كان يؤمن أن جنيف تُعتبر أقرب ما يمكن إلى الدولة المثالية المتعايشة مع العالم الحديث الفاسد، رغم نظامها النخبوي الخاص بالمواطنية.

أمضى روسو معظم حياته منذ بلوغه سن الرشد في فرنسا، حيث أصبح صديقاً لـ «ديديرو» (رغم أن العلاقة لم تدم). وعام ١٧٤٩، سجن ديديرو بسبب معتقداته المناهضة للدين، فقرر روسو أن يسير مسافة ستة أميال لزيارة صديقه في قلعة «فنسين». وأثناء الرحلة قرأ صحيفة Mercure de France التي لاحظ فيها إعلاناً عن جائزة "ديجون" لأفضل مقالة حول الموضوع التالي: «هل ساهم التقدم في العلوم والفنون في فساد الأخلاق أكثر أو في تحسينها؟»

وقد سجل ردة فعله في سيرة حياته الذاتية «الاعترافات» (Confessions) فجاء فيها:

«في اللحظة التي قرأت فيها ذلك شاهدت كوناً آخر وأصبحت رجلاً آخر... حين وصلت إلى فنسين كنت في حالة من الهيجان تكاد تصل إلى حد الهذيان... وارتقت مشاعري بسرعة لا يمكن تخيلها، إلى مستوى أفكاري. ضبطت عواطفي الصغيرة بحماسة للحقيقة والحرية والفضيلة» (روسو، ١٩٥٣، ص ٣٢٧-٨).

تحولت حياة روسو. فكتب المقالة داعماً طرحه عن حالة الفساد الخلقي بحجج دامغة وفاز بالجائزة وذاعت شهرته ولكن لم يتوقف الأمر عند ذلك فقد توصّل إلى الإدراك الذاتي بأن لديه بصيرة شخصية فريدة تنفذ إلى حالة انحلال المجتمع الأوروبي الحديث. بناءً على ذلك، بدأ ينقل تركيز عمله إلى التحاليل الاجتماعية العلمية لهذه الأمراض. فصدر كتابه " الخطاب حول الاقتصاد السياسي" في سنة ١٧٥٠، و"الخطاب حول اللامساواة" في ١٧٥٥، حتى وصلت كتاباته السياسية إلى ذروتها في " العقد الاجتماعي"، الذي نشر عام ١٧٦٢.

لم يقدم روسو أفكاره حول المواطنية في فصل أو فصول مركّزة، كما فعل أرسطو مثلاً، بل كانت جزءاً عضوياً متكاملاً مع مجمل تفكيره السياسي. وبغرض التركيز على موضوع المواطنية، كان الاقتراح، من أجل ذلك، بفرز العناصر، بتصرّف إلى حدٍّ ما، وإدراجها تحت خمسة عناوين رئيسة، على أن نوفِّر آراءه في التربية لعرضها في قسم منفصل؛ ثم ننهي هذا القسم بتفسيره للفضيلة المدنية التي لها صلة وثيقة بالتربية في معناها الأوسع. وبذلك يبقى لنا أن نسبر معاني الحرية والمساواة والأخوّة . وهكذا، باختيارنا لهذه العناوين الثلاثة، فإننا نلقي الضوء أيضاً، على تأثير روسو في الثورة الفرنسية حالما أخذت طريقها إلى القيام. إذ أن تلميذه روبسبيير المفعم بالحماسة، هو الذي ابتكر هذا الشعار المثلث ليغلف أهداف الثورة.

إذاً، الحرية، أولاً، إن أحد أشهر الأقوال المأثورة في التاريخ السياسي، هو الجملة الافتتاحية في الفصل الأول لكتاب روسو "العقد الاجتماعي": «يولد الإنسان حراً، ثم يقيّد بالسلاسل في كل مكان» (روسو، ١٩٦٨، ص ٤٩). فما العمل بشأن ذلك؟ لم يؤيد روسو تحرير الإنسان بقطع القيود السياسية، إذ يجب ألاّ يطلق الإنسان من كوابح القوة التمدينية للمجتمع المنظم لكي يعود إلى حالة الطبيعة. بل سعى، بدلاً عن ذلك، إلى تعريف طريقة جديدة للوجود الاجتماعي، الذي يضمن نوع الحرية المدنية، التي تطورت في العرف الجمهوري المدني للمواطنية، وليس الحرية الليبرالية الكامنة وراء مصالح الفرد الشخصية. فالتمتع بالحرية والحفاظ عليها يتم عن طريق قيام المرء باحترام واجباته بالتعاضد مع أقرانه من المواطنين.

كيف يمكن لذلك أن يتحقق؟ جاء الجواب من خلال فكرة روسو المركزية «للإرادة العامة» (volonté générale)، وهي فكرة حاذقة. فقد تصور روسو،في الجوهر، أفراد الشعب في الدولة على أنهم أسياد؛ ولذلك، فهم ينظرون مجتمعين، وبحرية، في ما يشكّل أفضل المصالح للمجتمع ليقرّروها. فإن الناس، بالتالي، هم مواطنون وتابعون على التوالي: مواطنون حين يصوغون الإرادة العامة، وتابعون في طاعتهم لتبعات هذه القرارات. لكنهم في كلتا الصفتين أحرار حقيقيون متحررون من أية سلطة اعتباطية.

ويجب أن تكون هذه المشاركة غير مشوَّهة بوجود لامساواة واسعة بين المواطنين. ولضمان ذلك، استخدم روسو الأداة الشائعة في عصره، وهي الميثاق أو العقد الاجتماعي «الافتراضي». إن عيش الأفراد في مجتمع يلزمهم باحترام قواعد مجتمعهم، ولذلك يؤكد روسو:

" أقام الميثاق الاجتماعي المساواة بين المواطنين في أنهم يلزمون أنفسهم جميعاً بخضوعهم للشروط ذاتها، ويجب أن يتمّتعوا جميعاً بالحقوق عينها. ونتيجة لطبيعة الاتفاق، فإنّ كل فعل سيادي... يلزم أو يدعم جميع المواطنين بالتساوي" (روسو، ١٩٦٨، II.4).

و تبرز الأسئلة بشكل طبيعي: كيف يمكن لهؤلاء المواطنين الأحرار والمتساوين أن يشاركوا في تحديد الإرادة العامة؟ ما هو الذي يصهرهم في كلية عضوية؟. وفي اتباعه للتقاليد الجمهورية المدنية، آمن روسو بالوئام، أو «الإخاء العام» كما سماه. وانسجاماً مع تلك المدرسة في التفكير، آمن أن التحقيق الأمثل لهذه الميزة يتم في المجتمعات الصغيرة المحكمة التنظيم.

وفي خطابه المنشور رسالة إلى دالامبرت*، أعلن روسو أنه لا يكلّ أبداً من الاقتداء باسبارطه. لكن مدينته جنيف هي التي كانت في طليعة تفكيره. فقد تصدّر خطابه حول اللامساواة «تحية وإهداء إلى جمهورية جنيف»، حيث وصف مثله الأعلى للكيان السياسي الذي كان مبنياً بوضوح على مدينة ولادته. فرسم صورة مواطنيها:

"في جمعيات يتخذون القرارات بشأن الاقتراحات المقدمة من القياديين في أهم القطاعات العامة... و[ينتخبون] سنة تلو الأخرى أكثر إخوانهم المواطنين قدرة واستقامة على تحقيق العدالة وحكم الدولة... [جمهورية]، حيث فضائل الحكام والقضاة تقدم إثباتاً ساطعاً على حكمة الشعب الذي يتبادل أفراده شرف التعامل" (اولدفيلد ١٩٩٠، ص ٥٤).

من الناحية النظرية المثالية كل الأمور صيغت بشكل جيد جداً، إلا أنه نادراً ما تم اعتبار ذلك كمقترحات عملية في القرن الثامن عشر في أوروبا. إذاً ما هو شأن هذه الاقتراحات بدولة مثل بولندا مثلاً ـ بلد ضخم يغصّ بنحو ١١ مليون نسمة من معتقدات

(*) إسمه الأصلي Lettre à d'Alembert sur les spectacles (1758). (المترجم)

دينية مختلفة من بروتستانت وكاثوليك وأرثوذكس، فضلاً عن أنها كانت تضم ليتوانيا وبيلاّروسيا وغرب أوكرانيا، إضافة إلى بولندا؟ علاوة على ذلك ، فالملك ضعيف والنبلاء لا يتحلّون بالمسؤولية والجيران الأقوياء يتدخلون بأمورها باستمرار،هذه العوامل حوّلت البلد في منتصف القرن الثامن عشر من نظام حكم غير مستقر، إلى ما يشبه الفوضى السياسية.وقد دفع هذا الوضع الخطير، أحد الوطنيين القلقين، الكونت "ويلهورسكي"، لأن ينشد النصيحة من روسو.

وكان رد روسو بتكييف شعوره حول الوئام في المدينة-الدولة والتركيز على أن الدولة البولندية كانت تعاني نقصاً في المزايا الوطنية، وبالتالي فقد كانت بحاجة إلى إحساس بالتلاحم الوطني. وهذا ما يمكن توفيره عن طريق:

«المؤسسات الوطنية التي تشكل خصائص وشخصية وأذواق وعادات الشعب، التي تجعل منهم ما هم عليه وليس أي شيء آخر، وتلهمهم ذلك الحب الدافئ لبلدهم المؤسس على العادات التي يستحيل اقتلاع جذورها» (مقتبس، بالمر، ١٩٥٩، ص ٤١١-١٢).

إن ما كان يدافع عنه روسو، هو شكل جنيني للوطنية. فقد كانت المواطنية في طريقها لتصبح مرادفة للوطنية، وهذا تطور سوف نمعن النظر فيه في الفصل الخامس. إن الهوية القومية والولاء يختلفان عن حب الوطن بالشعور الراسخ بالحاجة إلى التلاحم الثقافي. فالوطنية - (من حيث الولاء والالتزام للدولة مهما كانت مكوناتها الإثنية أو الثقافية) - كانت على الدوام جزءاً من باقة من الفضائل الجمهورية المدنية. وفيما ميز روسو الحاجات الوطنية الجديدة التي انبثقت في أواخر القرن الثامن عشر في أوروبا، نقل مع ذلك الخصائص التقليدية للوطنية إلى قرائه، خاصة من خلال إشاراته المحبِّذة لإسبارطة والجمهورية الرومانية. وأكد أنّ: «كل جمهوري صادق يستقي من حليب أمه حب وطن الأجداد» (مقتبس، أولد فيلد، ١٩٩٠، ص ٧١).

إن إعجاب روسو بالمدينة-الدولة القديمة وبفضيلة مواطنيها المدنية يتضح من مقارنتنا للمقطع التالي من العقد الاجتماعي مع مقتطف من خطبة بيريكليس التأبينية على الصفحة والذي أوردناه في الفصل الأول، في باب مبادئ الديمقراطية الأثينية.

«كلما كانت الدولة مؤسسة بشكل أفضل، تقدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في عقول المواطنين، فعندئذٍ تكون المصلحة الخاصة، فعلياً، أقل بكثير، لأن السعادة العامة بإجمالها توفر نسبة أعلى لسعادة كل فرد... وفي الأمة المنظّمة بشكل جيد يسارع كل شخص إلى الإلتحاق بالجمعيات ... وحالما يقول أحد عن مصلحة الدولة "ما شأني بها"؟ عندئذ يعتبر أن الدولة قد فقدت» (روسو، ١٩٦٨، ص ١٤٠).

روسو والتربية المدنية

ربما يرضع الأطفال حب الوطن من أمهاتهم، لكن روسو لم يكن على ثقة بأن التأثير يدوم من دون تعزيز طوال الحياة. فقد صرح بأن المدارس يجب أن تضمن فهم تلاميذها لقواعد المجتمع ومبدأ المساواة والإحساس بالإخاء.

لكنه آمن أن المدارس نفسها لها فعالية محدودة في هذا المضمار. فإن التطبيق الأفضل للتربية المدنية على مدى الحياة (أو التربية الاجتماعية بالتعبير الحديث) يتم عن طريق دين للدولة مصمم بالتحديد للأغراض المدنية. وقد تصور روسو ديناً مدنياً كهذا، ليس من أجل إذاعة ودعم معتقد لاهوتي، بل من أجل تعليم عقيدة تختص بالأخلاق والواجبات. كما أوضح أن الصرامة الشديدة كانت مطلباً في فرض الانضباط:

«وهكذا، ثمَّة إعلان عن إيمان بدين مدني تماماً تكون مهمة السيد فيه إقرار مواده، ليس كعقيدة دينية بل كوجدان اجتماعي يستحيل من دونه وجود مواطن صالح أو تابع مخلص... حيث يستطيع السيد أن ينفي من الدولة أي شخص لا يؤمن [بتلك المبادئ الدينية] وهذا النفي ليس لعدم التقوى، بل لكونه غير اجتماعي، أي أنه، كفرد، غير قادر على أن يحب القانون والعدالة بإخلاص، أو أن يضحي بحياته في سبيل واجبه، إذا دعت الحاجة لذلك. أما إذا عَمَد أيٌّ شخص، بعد تسليمه العلني بهذه المبادئ نفسها،إلى التصرف بما يناقضها كما لو أنه لا يؤمن بها، فإنه يستحق عقوبة الإعدام ، لأنه يكون بذلك قد ارتكب أفظع الجرائم، وهي الكذب أمام القانون». (روسو، ١٩٦٨، IV.8).

فالمواطن الذي يكذب أمام القانون لا يكون حراً في الحقيقة بالمعنى المدني للعيش

في حرية مجتمعية من خلال القيام بالواجبات المتبادلة. إنّ الحرية بالغة الأهمية ومكفولة بالإرادة العامة؛ لذلك جاء التأكيد المشهور، «من يرفض إطاعة الإرادة العامة... سيرغم على أن يكون حراً»(روسو، ١٩٦٨، I.7).

لم تبق أفكار تلقين الفضيلة المدنية للمواطنين، وترسيخ الانضباط في طاعة الإرادة العامة، في النطاق النظري، مجرّدة على صفحات العقد الاجتماعي. بل ألهمت روبسبيير بأن يحاول تطبيقها أثناء الثورة الفرنسية. وعلى النقيض من ذلك ، فقد تأخر تأثير روسو على التفكير السياسي الأميركي إلى ما بعد إنجاز الثورة الأميركية.

الثورة الأميركية

من النظرية إلى التطبيق

بعد النضال الناجح ضد السيطرة الإمبريالية البريطانية، تحولت المستعمرات الثلاث عشرة بالكامل إلى الولايات المتحدة الأميركية الجديدة مع التصديق على الدستور في سنة ١٧٨٩. وبعد مرور سنتين، أُلحقت عشرة تعديلات بتلك الوثيقة عُرفت بمجموعها بمشروع قانون الحقوق، وذلك بغرض توضيح حقوق الأميركيين والإعلان عنها. وبذلك تحول الأتباع البريطانيون إلى مواطنين أميركيين.

لقد احتاج الأمر إلى حرب لتفعيل هذا التحول. لكنَّ الظروف كانت مؤاتية على أي حال، وهي عبارة عن مزيج من التقاليد والتجارب والنظريات السياسية العصرية. ونتيجة لذلك، فإن شكل المواطنية، الذي بزغ من التجارب وانتهاز فرصة اندلاع الثورة، دمج استمرارية ممارسات عصر الاستعمار والتجربة الجديدة للدستور الفدرالي، الذي كان بالفعل شيئاً جديداً لأمة بحجم الولايات المتحدة الأميركية.

كانت جميع المستعمرات الثلاث عشرة قد طورت مؤسساتها وقوانينها الخاصة، لكنّها تشاركت في مواقف أصبحت تقاليد عزيزة مع حلول منتصف القرن الثامن عشر. لكن علينا ألا نغفل أن المستعمرات، وعلى الأخص المؤسسات التطهرية (البيوريتانية)*

(*) جماعة من البروتستانت في انجلترا ونيو إنجلاند نشأت في القرن السادس عشر وطالبت بتبسيط طقوس العبادة وبالتمسك الشديد بأهداب الفضيلة. (المترجم)

في نيو إنجلاند، قد استوطنها الناس الساعون إلى الحرية . وإذا وضعنا جانباً، لفترة وجيزة ، الإستثناء البائس أو إذا شئت، النفاق الفاضح، بشأن العبودية الباقية، فإنّ الأميركيين كانوا، طوال تاريخهم، ينظرون بإجلال إلى المثل الأعلى المتجلي بالحرية، وأقاموا لها نصباً هو تمثال الحرية. كما أن أولئك المستوطنين اتفقوا على أن يتحدوا كي يبدأوا معاً حياة جديدة. وفي سنة ١٦٢٠، اجتمع "الآباء الحجاج" في حجرة قيادة سفينة "الماي فلاور May Flower " في مرفأ "بليموث" ووقعوا اتفاق "ماي فلاور" حيث توافقوا على أن يلتزموا بانتمائهم إلى "هيئة سياسية مدنية" في "كيان سياسي مدني".

وهكذا، حينما أصبحت الروابط مع البلد الأم متوترة، نتيجة الاستياء من الوضع القانوني والسياسي والاقتصادي، قرّر العديد من المستوطنين، أنه يجب أن تكون الأولوية في الولاء للحفاظ على الحرية وحق إبرام شكل الحكم الخاص بهم - حتى لو اقتضى الأمر اللجوء إلى الثورة. فقد أنكروا حق البرلمان في "ويست مينستر" الذي لا يوجد فيه أميركي واحد في أن يفرض ضرائب عبر المحيط الأطلسي: "لا إقرار للضرائب من دون تمثيل!" كما تحدّوا المبدأ الدستوري البريطاني لسيادة البرلمان؛ فالشعب هو السيد بالتأكيد . كانت هذه برامج تحتوي على عنصر المواطنية.

لم يفتقر المستوطنون إلى تجارب في المواطنية. ففي "نيو إنجلاند" وأجزاء من مستوطنات أخرى وُجِدت وحدات إدارة ذاتية شبيهة بالمدينة-الدولة التي سادت في اليونان والقرون الوسطى، وهي عبارة عن بلدة أو قرية حقيقية محاطة بالأراضي الزراعية. وحُكمت هذه البلدات عن طريق أولئك الذين لديهم حقوق التصويت. فكانوا يختارون المسؤولين الرسميين ويجبون الضرائب المحلية ويسنون القوانين على نطاق ضيق. أما في المستوطنات الواقعة أكثر قرباً إلى الجنوب، فقد استُخْدمت المقاطعة كوحدة إدارية خاصة بهم بطريقة مماثلة. وحلّت أنظمة حكم المستعمرات على رأس كل هذه الترتيبات المحلية. فكان لكل منها جمعية لها مؤهلاتها الخاصة للعضوية وحق انتخاب ممثليها.

كانت نسبة الاقتراع منخفضة إجمالاً، لكن ذلك لم يكن بالضرورة مؤشراً إلى مستوى متدنٍّ من الوعي السياسي. إضافة إلى ذلك، فإن الخبرة المكتسبة من التصويت

والخدمة العامة على مستوى البلدة والمقاطعة أو الوحدات الاجتماعية، فضلاً عن الخدمة كمحلفين كلٌّ هذه الأمور منحت خبرة بالمواطنية لمجموعة تشكل نسبة لا بأس بها من السكان البيض الذكور، حيث تبلور الوعي بجلاء للمسائل السياسية، ليس في أثناء حرب الاستقلال فحسب ، بلٍ في السنوات التالية لها ويعود الفضل بذلك إلى الثورة الفرنسية والحرب بين فرنسا الثورية وبريطانيا.

تجلّى هذا الوعي السياسي في إصدار الصحف والمنشورات والاهتمام بها كذلك بالنص على وثيقة إعلان الحقوق، والدساتير الخاصة بالأمة والولايات وتصديقها، من سنة ١٧٧٦ إلى سنة ١٧٩١. فما هي الأفكار السياسية التي أثّرت في هذه النقاشات والوثائق؟

في بعض الأحيان تدفع الأفكار السياسية الناس أو تلهمهم إلى القيام بحملة ترويجية لها. وفي بعض الأحيان الأخرى ينجح السياسيون في وضعها موضع التطبيق. وفي بعض الحالات توظف الأفكار السياسية، إما بشكل مفيد، وإما بشكل ساخر وذلك لتبرير القرارات السياسية أو السياسات التي يتم تقريرها لأسباب براغماتية ليست بالضرورة ذات صلة بالنظرية. كل هذه العلاقات بين النظرية والتطبيق يمكن ملاحظتها في الثورة الأميركية.

لقد أسال العلماء الكثير من المداد، واتشح بعضه بمزاج عصبي، حينما تساءلوا حول أيّ من النهجين الرئيسين من التفكير بالمواطنية هو الذي أثّر على جذور ونتائج الثورة الأميركية .

لا شك أن كلاً من أفكار ماكيافيلي الجمهورية، وأفكار لوك الحقوقية، قد لعبت دورها، لكنّ الظروف كانت، بالفعل، أكثر تعقيداً من ذلك. فالفلاسفة والمؤرخون الكلاسيكيون، منظّرو النهضة، والمعلّقون الانجليز على حقبتهم الثورية في القرن السابع عشر، ورجال التنوير الاسكوتلانديون والأوروبيون ، جميعهم ساهموا في مسار الأفكار والخطط الثورية والدستورية الأميركية.

مع ذلك، وبالرغم من أن العديد من القياديين الأميركيين كانوا رجال فكر جديرين بالإعتبار ، لكنّ السواد الأعظم من الناشطين السياسيين من أمثال بنيامين فرانكلين وتوماس جيفيرسون وجون أدامس وأليكسندر هاميلتون وجيمس ماديسون، لم يكونوا

ذوي اتجاهات أكاديمية؛ كانوا يهدفون فقط إلى تحرير أنفسهم من السيطرة الأمبريالية وخلق نظام حكم جديد مبني على تجاربهم المتراكمة في شبه الحكم الذاتي. وأكثر ما كانوا يحتاجون إليه هو تبرير التخلص من ولائهم البريطاني أمام بريطانيا والعالم وليس لذلك العدد الواهي من الأوفياء الذين يشاطرونهم الولاء لأميركا.

فعلى سبيل المثال، كتب جيفيرسون، قبل سنتين من إعلان الاستقلال، الكلمات التالية في سياق رفضه لسلطة البرلمان في لندن:

«سنضطر للتخلي، ليس فقط عن المبادئ العقلانية التي توافق الناس على قبولها، بل أيضاً عن الشعور العام بطبيعتنا الإنسانية قبل أن نستطيع إقناع أتباع جلالته هنا بأنهم قد أسندوا وجودهم السياسي إلى البرلمان البريطاني فأصبح رهناً بمشيئته . فهل يجوز لهذه الحكومات [أي حكومات المستوطنات] أن تُحلّ وأن تُباد ممتلكاتها، وأن يحوّل شعبها إلى حالة من الطبيعة البدائية من جراء تصرفات متغطرسة لمجموعة من الرجال... الذين لا ثقة بهم ولا سلطة عليهم لمعاقبتهم أو لعزلهم ...؟» (مقتبس، بيلوف، ١٩٤٩، ص ١٦٦).

لدينا هنا عناصر من أفكار سيادة الشعب وعناصر العقد. وقد أُدخلت هذه الأفكار في تشكيل وصياغة وثيقة إعلان الحقوق والدساتير الوطنية وتلك الخاصة بالولايات. وتم تبني مبدأ أن الناس ينبغي أن يصدقوا على هذه الوثائق حيث أنهم يتعاقدون للعيش تحت هذه القواعد الجديدة. ويظهر هذا الفهم بشفافية في حالة دستور "ماساتشوسيتس"، الذي عرض على الاستفتاء من قبل جميع الذكور الراشدين. وكان المقترعون يمارسون حقهم الأساسي كمواطنين للدولة الجديدة، حتى، ولو أن بعضهم لم يكونوا مؤهلين للاقتراع كمواطنين سياسيين بسبب حق التصويت المقيد الذي كانوا قد حصلوا عليه آنذاك.

إلا أن الفكرة الأقوى والأكثر إقناعاً كانت مفهوم الحقوق؛ فمن عام ١٧٧٦ إلى عام ١٧٨٧، أنتجت الولايات الثلاث عشرة دساتيرها الخاصة وإعلانات مشاريع قوانين الحقوق المصاحبة لها التي كانت أكثر ميلاً إلى الشمولية من الإعلان الوطني للحقوق حين ظهر أخيراً في سنة ١٧٩١.

من ناحية أخرى، فإن ما كانت تشير إليه وثائق الولايات هذه وإعلان الإستقلال، بشكل أساسي، هو حقوق الإنسان: إذ يؤكد إعلان الاستقلال «أن جميع الناس متساوون، وأن خالقهم أنعم عليهم بحقوق معينة غير قابلة للتصرف» فهي الحقوق التي منحها الخالق للبشر وليست عطية من الدولة للمواطنين. ومع ذلك فلا يمكن التمتع بهذه الحقوق بالشكل المناسب إلا إذا وفرت الدولة حقوقاً للمواطن، تبعاً لذلك. وهكذا أقر إعلان الحقوق، وكانت مادته الأولى أساسية:

«لن يسن المجلس التشريعي أية قوانين... تنتقص من حرية التعبير أو الصحافة؛ أو الحق في التجمع السلمي وتقديم العرائض للحكومة لرفع المظالم».

بالمحصلة، هذه هي الحقوق التي تشكل أحجار الزاوية للمواطنية في المعنى السياسي.

حق التصويت والحقوق الشرعية

لكن مع كل ذلك، كانت إحدى الميزات الجوهرية للمواطنية السياسية مفقودة من هذه القائمة، وهي حق التصويت. فقبل الثورة، كان لجميع المستعمرات دساتيرها الخاصة التي تفاوتت من حيث إنعامها بحق التصويت والاجتهاد في تعزيز هذه المؤهَّلات. وفي ما يتعلق بالنقطة الأخيرة، تم تقديم شكوى في سنة ١٧٠٦ بخصوص التراخي في إجراء الانتخابات حيث «جميع أنواع الناس، حتى الخدم والزنوج والأجانب واليهود وعامة البحارة سمح لهم بالدخول للاقتراع» (مقتبس، كيتنير، ١٩٧٨، ص ١٢٢).

برغم ذلك، كان حق الاقتراع الفريد في تفاصيله في كل مستعمرة، مقروناً في جميع الحالات بحيازة ممتلكات محدّدة. وعلى سبيل المثال، كان حق التصويت، عشية الثورة، في المناطق الريفية من فيرجينيا ممنوحاً للرجال الذين يمتلكون ٥٠ فداناً من دون إقامة بيت عليها أو ٢٥ فداناً تحوي بيتاً بمساحة ١٢ قدماً مربعاً على الأقل، وكذلك في البلدات لملاّكي البيوت بالحد الأدنى نفسه من المساحة. ويُقدّر أن الذين تأهّلوا بلغوا أقل من نصف السكان الذكور. وفي ماساتشوسيتس التي كانت تضم أعلى نسبة من جمهور الناخبين، فاقت النسبة ٨٠ بالمئة.

وقد بدأت بعض المستوطنات تعمل على كتابة مسوّدات نصوص لدساتير جديدة حتى قبل إعلان الاستقلال، وفي طليعتها فيرجينيا التي أعلنت دستورها رسمياً في ٢٩ حزيران (يونيو) عام ١٧٧٦. وقد حددوا، في فيرجينيا، حق التصويت الخاص بهم ببساطة: «حق التصويت في الانتخابات لكلا المجلسين سيبقى كما هو مطبق حالياً» (مقتبس، موريسون، ١٩٢٩، ص ١٥٣). أما بنسيلفانيا، فعلى نقيض ذلك، اختارت صيغة أكثر ديموقراطية:

«إن كل رجل حر أكمل الواحد والعشرين من العمر وأقام في هذه الولاية لمدة عام كامل قبل يوم انتخاب الممثلين، ودفع الضرائب المتوجبة عليه في أثناء تلك الفترة، سيتمتع بالحق في أن يكون ناخباً» (مقتبس، موريسون، ١٩٢٩، ص ١٦٥).

إضافة إلى ذلك، فإن الأولاد البالغين لملاكي الأراضي القانونيين كان لهم أيضاً الحق في التصويت ولو لم يكونوا من دافعي الضرائب . وقد أثارت الشواهد من هذا النوع، والدالة على تقدم باتجاه الديموقراطية، الكثير من عدم الارتياح، وهو ما اتضح في المناظرات التي دارت في المؤتمر الدستوري الذي دُعي إليه في سنة ١٧٨٧ ليساعد على صياغة الدستور الفدرالي. وقد أعرب ماديسون عن قلقه في هذه الاجتماعات، مؤكداً، في نقطة ما، أنّ:

«حق التصويت هو حتماً أحد المواد الأساسية للحكم الجمهوري... وإذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية جدارته فقط، فإن ملاكي الأراضي في البلاد هم أكثر المستودعين أمانة على الحرية الجمهورية» (مقتبس، موريسون، ١٩٢٩، ص ٢٧٧).

وقد أصبحت التعريفات المختلفة لحق التصويت للولايات الثلاث عشرة من أجل انتخاباتها الخاصة هي الترتيبات عينها للانتخابات الوطنية أيضاً. فدستور الولايات المتحدة لم يتطرق إلى حق التصويت الفدرالي.

لكن حق التصويت ليس العلامة الوحيدة على المواطنية السياسية؛ إذ أنه ينطوي أيضاً على حق تولي المناصب الرسمية. ولطالما كانت القواعد التي تحدد الأهلية لتولي المناصب السياسية أكثر صرامة من تلك الخاصة بالتصويت في الانتخابات. وقد شمل

الدستور الفدرالي في هذه المسألة قواعد محددة. فلا يمكن لأحد أن يكون نائباً في مجلس الممثلين (التشريعي) إلا إذا كان قد بلغ الخامسة والعشرين من عمره على الأقل، وكان مواطناً أميركياً قانونياً لمدة لا تقل عن سبع سنوات. أما عضو مجلس الشيوخ فيجب أن يكون قد بلغ الثلاثين من العمر، وأن يكون مواطناً أميركياً منذ تسع سنوات. لكن المثير للدهشة هو أن مؤهلات المِلْكية لم تكن مطلوبة لأيّ منهما.

لذلك كانت المواطنية السياسية مقيدة. فقد أتيحت المواطنية المدنية أو القانونية، وفق الدستور على الأقل، للجميع ماعدا السكان العبيد. وقد تُوِّجت هذه الحقوق في التعديل الخامس للدستور الذي يحتوي أيضاً على حق عدم التجريم الذاتي المعروف إضافة إلى حق تطبيق إجراءات العدالة:

«لا يجوز أن يحاكم أي شخص بجريمة عظمى، أو أية جريمة شائنة إلا بعد أن توجه إليه التهمة عن طريق هيئة محلفين. كما لا يجوز أن يجبر في أي قضية جنائية أن يشهد ضد نفسه أو أن يحرم من الحياة أو المِلْكية من دون إجراءات قانونية».

ومن قبيل تسجيل ملاحظة، لا بد من أن ننظر إلى المادة الثانية من مشروع قانون الحقوق: «إذا كانت الميليشيا المحْكَمَةَ التنظيم ضرورية لأمن الولاية الحرة، فإن حق الشعب في حيازة السلاح وحمله لا يجوز انتقاصه». وفي أواخر القرن العشرين، أصبحت هذه المسألة مثاراً للنزاع الكبير مع تفاقم عدد جرائم القتل الشنيعة بواسطة الأسلحة النارية، فيما قامت الجمعية الوطنية للأسلحة المدعومة بقوة، بناء على هذا الحق الدستوري، بالتصدي لمحاولات الحد من بيع وحيازة الأسلحة. لكن الغرض الحقيقي من التعديل الدستوري يكمن في الكلمات الثلاث عشرة الأولى. فهذا الحق مستمد من الواجب المدني في الدفاع عن الدولة، الذي يعود بجذوره إلى منظّمة «رجال الدقيقة*» في سنة ١٧٧٦ لسرعة تحركهم في المقاومة ضد الإضطهاد البريطاني

(*) أطلق هذا التعبير على الميليشيات التي قامت في أثناء الحرب الثورية والتي تعهدت القتال في سبيل القضية الأميركية خلال دقيقة من إشعارها. (المترجم)

فور إدراكهم بوقوعه. كما أنها جزء أساسي مما ورثته الثورة من آراء ماكيافيلّي المتعلقة بالجمهورية المدنية. إذ كتب في مؤلَّفه " فن الحرب": «بتأسيس ميليشيا جيدة ومحكمة التنظيم، تطفئ الانقسامات (في الدولة) ويستعاد السلام» (مقتبس، أولدفيلد، ١٩٩٠، ص ٤٢). وهذا ما يعكس تعليقنا السابق حول العرفين التوأمين للتفكير المدني باسهامهما في الثورة الأميركية، وهو قريب من نص التعديل الدستوري الثاني.

مسائل أميركية خاصة

في سياق الآراء السياسية السائدة، وظرف خلق الأميركيين لدولة جديدة، لم يكن بإمكانهم أن يتجنبوا وضع قواعد هادية لحق التصويت ولائحة بالحقوق. وعندما غيّر الفرنسيون نظامهم في سنة ١٧٨٩، تبع الأميركيون خطاهم. إلا أنّ الاتحاد الأميركي واجه ثلاث مسائل رئيسة تتعلق بالمواطنية، كانت في ذلك الوقت فريدة بحد ذاتها.

أولاً، كانت هناك مسألة التجنس. فقد عرّف الأميركيون أنفسهم بأنهم أمة من المهاجرين (فسكان أميركا الأصليون، وبصورة شائنة، لم يؤخذوا في الحسبان، إلا كشيء مزعج ينبغي التخلص منه مع الوقت.) وكانت الولايات الثلاث عشرة تغطي مساحة هامة مأهولة بشكل متناثر. وقد كشف الإحصاء الأول الذي أجري في سنة ١٧٩٠ أنّ عدد السكان بلغ أقل من ٣,٩ مليون نسمة، منهم٧٠٠,٠٠٠ من السود المستعبدين في معظمهم. ويقابل هذا نحو ٩,٢ مليون نسمة سنة ١٨٠١ في إنجلترا وويلز ومساحتهما أقل بكثير من هذه الولايات . فكانت ثمة حاجة لمواطنين أميركيين جدد، ولذلك كانت قواعد التجنس حيوية.

والمسألة الثانية ظهرت في النظام الفدرالي للحكم. فكيف يمكن للأفراد أن يكونوا مواطنين على صعيدي الولاية والأمة في الوقت ذاته؟ وكانت السوابق الوحيدة الماثلة أمامهم في هذا المجال هي المقاطعات المتحدة وسويسرا التي كانت أصغر كثيراً، فضلاً عن أنها لم تقدم عبراً ذات شأن.

أمّا المسألة الثالثة الخاصة بهم فكانت الرق إذ لم توجد لدى أية دولة أخرى، من الدول التي تعلن أنها مجتمع حديث، أية عبودية داخلية (باستثناء المستعمرات)، فضلاً عن كون نسبة كبيرة من سكانها خاضعة لهذه الحالة. فأية مصداقية يمكن أن تتحقق في مفهوم الدولة المؤلفة من مواطنين أحرار ومتساوين إذا استثني أكثر من سدس سكانها من ذلك؟

نختم هذا القسم بإلقاء نظرة موجزة على أولى هذه المسائل. أما المسألتان الثانية والثالثة فهما مشمولتان في المواضع المناسبة في الفصل الخامس، إذ أن الآباء المؤسسين أهملوا هاتين المشكلتين كلتيهما، وعلى الأجيال القادمة أن تتعامل معهما.

إذاً، لنعد الآن إلى حقبة ما قبل الثورة ومسألة التجنس. فقد كانت المستعمرات بحاجة إلى المهاجرين من أجل التطوير الاقتصادي وإلى الأيدي العاملة والدفاع ضد الأميركيين الأصليين، وكذلك للدفاع ضد المستعمرات الفرنسية العدوة إلى أن تم التنازل عنها في سنة ١٧٦٣. كانت الأحكام الانجليزية الخاصة بالتجنس أشد مما كانت ترغب فيه المستعمرات. والبعض منها، خاصة في نيو إنجلاند، سدت حاجتها بطريقتين. كانت الأولى تقضي بمعاملة الأجانب كما لو كانوا من التابعية البريطانية. وعلى سبيل المثال، سمحت ماساتشوسيتس في سنة ١٦٤١، للأجانب، بحضور اجتماعات البلدة «للبت بأي سؤال قانوني وموسمي مهم، أو لتقديم أي اقتراح أو شكوى أو عريضة أو لائحة قانون أو معلومات» (مقتبس، كيتنير، ١٩٧٨، ص ١١١). أما الطريقة الأخرى لتفادي الأحكام الانجليزية، فكانت عن طريق قيام الجمعيات التشريعية للمستعمرات بإصدار قوانينها الخاصة. لكن الحكومة البريطانية منعت في سنة ١٧٧٣ هذه الإجراءات الصفيقة مما أثار سخط المستوطنين.

وهكذا، حين حققت المستعمرات الاستقلال، شرعت في تحديد قوانينها الخاصة. وقد تفاوتت هذه القوانين في التفاصيل وصرامة الضبط، لكن الولايات تطلّبت بشكل أساسي تلاوة القسم على الولاء، وفترة إقامة إما من أجل منح المواطنية أو على الأقل للتمتع الكامل بالحقوق السياسية. كما أن الدستور الفدرالي، كما سبق عرضه، وضع

مواصفات سكنية لأعضاء مجلس النواب. وأعلن أيضاً أن «لمجلس النواب السلطة... لسنّ قاعدة موحدة للتجنس» (المادة ٨و١).

أما الحاجة إلى ترتيب الوضع المضطرب في هذه الفترة الانتقالية، فقد تمثلت من خلال انتخاب "ألبرت جالاتين" إلى مجلس الشيوخ عام ١٧٩٣. وقد هاجر من سويسرا عام ١٧٨٠، وأقسم على الولاء واشترى قطعاً من الأراضي في كلٍ من "ماساتشوسيتس" و"فيرجينيا" وقاتل في حرب الاستقلال. لكن نشب اعتراض على أهليته كمواطن على أساس أن قبوله من قبل فيرجينيا لم يكن شرعياً من الناحية التقنية. وقد تم حرمانه من مقعده في سنة ١٧٩٤. وفي السنة التالية، أقر مجلس النواب قانوناً يثبت السيطرة الفدرالية على التجنس، ومن ثم تبعت الولايات تلك الخطى تدريجاً.

كان لأخبار الثورة الأميركية وقع دراماتيكي على أوروبا، وبالأخص فرنسا، التي وفرت دعماً عسكرياً تحريضياً للأميركيين. وفي سنة ١٧٨٩، قام الكاتب المسرحي الفرنسي الشاب ماري ـ جوزيف شينييه بعرض مسرحيته " تشارلز التاسع " ، ينتقد فيها الكنيسة والملَكية بشكل لاذع وجريء. وقد تلقاها جمهور الحضور بالهياج وهي تتضمن الأقوال التالية:

هذه القارة الشاسعة التي تحيطها البحار
سرعان ما ستغير أوروبا والعالم.
ها هي تظهر لنا في حقول أميركا
مصالح جديدة ونظاماً سياسياً جديداً

(مقتبس ومترجم، بالمير، ١٩٥٩، ص ٥٠٦)

لكن مع حلول ذلك الوقت، كان الفرنسيون قد انغمسوا في محاولاتهم الخاصة لتحديد المواطنية.

الثورة الفرنسية

وعي المواطنية

كتب "توكفيل" في تعليقه على تأثير الثورة الأميركية أن «الفرنسيين رأوا فيها تأكيداً ساطعاً على النظريات التي كانت مألوفة لديهم». وعلى سبيل المثال، كان أحد الشواهد التي وجدها، أن الفلاحين الفرنسيين أنفسهم، عشية ثورتهم الخاصة، كانوا يشيرون إلى جيرانهم على أنهم «مواطنون إخوة» (توكفيل، ١٩٥٥، ص ١٤٦-٧). كان مفهوم المواطنية القومية منتشراً خارج البلاد قبل سنة ١٧٨٩؛ ثم أصبح الميزة البارزة للثورة، وقد رُمِز إليه بالقرار الدراماتيكي للجمعية الوطنية (في حزيران/ يونيو ١٧٩٠) الذي قضى بإبطال ألقاب المراتب الاجتماعية: وهكذا، غدا الجميع مواطنين ومواطنات citoyens/citoyennes (رغم أن التسمية في الواقع استخدمت على نطاق واسع لمدة وجيزة فقط في الجو السياسي في ذروة حدّته للفترة ٩٣ ـ ١٧٩٤).

لكننا استبقنا، باستطرادنا، ما نحن عليه. فلنعد إلى سنة ١٧٨٩ التي كانت حبلى بالأحداث الهامة. فالحكومة الملكية التي كانت يائسة من حيث حاجتها إلى الأموال، أُجبرت، ملاءمة لوضعها، على إعادة إحياء «الدولة – العامة» (état général) التي كانت مهمشة لمدة طويلة. ومن أجل إتاحة الفرصة للممثلين حتى يتكلموا نيابة عن كل طبقة من الطبقات الثلاث، فقد أقيمت ترتيبات للناخبين كي يحضّروا لوائح بمظالمهم "cahiers de doléance".

تكشف هذه الوثائق، التي كانت مصدراً غنياً استثنائياً للشواهد حول الأفكار والآراء والمشاكل في ذلك الزمن، عن الانتشار الواسع الواعي لفكرة المواطنية باختراقها الحدود الفاصلة بين الطبقات القائمة.

كانت الحقوق المنشودة من النوع القانوني بشكل رئيس، والتي توِّجت لاحقاً في إعلان حقوق الإنسان والمواطن.

هناك موضوعان يجدر التطرق إليهما بشكل منفصل. الأول هو انعكاس للعرف الجمهوري المدني القاضي بأن على المواطن واجب تأدية الخدمة العسكرية، فقد ورد، على سبيل المثال، في مدخل إحدى اللوائح cahier: «كلّ مواطن جنديٌّ عند الحاجة» (مقتبس، هيسلوب، ١٩٣٤، ص ١٢١).

أما العنوان الثاني، الذي نلاحظه، فهو التشديد المشترك على الحاجة إلى نظام وطني للمدارس مع تزويده بكل ما يلزم للتربية المدنية. ولنضرب مثلاً عن إحدى اللوائح cahier المقدمة من طبقة النبلاء فهي تحث على تعليم:

"حب الوطن عن طريق الأسئلة والأجوبة المعدة مسبقاً والتي تشرح، بطريقة مبسّطة وابتدائية ،التزامات المواطن والحقوق المستمدة من هذه الالتزامات... طاعة القضاة والمسؤولين الرسميين، الاخلاص للوطن patrie وللملك" (مقتبس، هيسلوب، ١٩٣٤، ص ١٨٠).

هذه اللوائح Cahiers وفّرت ما يشبه الأجندة للدولة-العامة.

بعد أن اجتمع هذا الكيان وحوّل أعضاؤه الإصلاحيون أنفسهم إلى جمعية وطنية لسنّ الدستور، بدأ العمل الملحّ على وضع نصوص لدستور مكتوب جديد يمهِّد له بإعلان الحقوق. ماذا كانت هذه الحقوق؟ ومن يتمتع بها؟ من ينتخب الجمعية الجديدة بموجب الدستور الجديد؟ ومن هم المؤهلون ليخدموا كممثلين؟ كانت كل هذه الأسئلة تدور حول المواطنية.

لقد أفصح إعلان الحقوق، عن الحقوق المدنية الأساسية مثل المساواة أمام القانون، والخلاص من الاعتقال الاعتباطي، وحرية التعبير. تبعاً لذلك، نص الفصل الخامس الطويل من الدستور صراحة، على الضوابط القانونية التي تصون المواطن في وجه النظام القضائي. كما حدد ببعض التفصيل من يعتبر مواطناً فرنسياً، وكيف يمكن للأجانب أن يكتسبوا الجنسية وبأية حالة قد يخسر المرء فيها حالة المواطنية.

لم يتم الاتفاق على النصوص النهائية بسهولة، رغم أن النصوص القانونية الخاصة بالحقوق المدنية أثارت خلافات على درجة أقل من الحقوق السياسية. وقد قبلت التعريفات القانونية التعميمية للمواطنين بسهولة؛ وفيما إذا كان ينبغي استثناء بعض الفئات، فقد استدعى ذلك جدلاً.

كيف كان بالإمكان التغاضي عن أي استثناءات في حين أن إعلان حقوق الإنسان والمواطن شمل عبارات صريحة توحي بأن التمييزات لا تتوافق مع المبادئ الأساسية؟

وتؤكد المادة الأولى بجرأة وبساطة أن «الرجال يولدون ويستمرون أحراراً ومتساوين في ما يخص حقوقهم». وتنص المادة الثالثة على أن «الأمة هي مصدر السيادة بكاملها». أما المادة السادسة فتقرّر أنّ : «القانون تعبير عن إرادة المجتمع . ولكل المواطنين الحق في الإسهام في تكوينه ، إما شخصياً وإما بواسطة ممثليهم»، عندئذٍ، ماذا يمكن أن يكون تعريف المواطنية وكيف يمكن أن يترجم التمتع بالحقوق حين تكون الكلمات الأساسية «متساوين» و«أمة» و«إرادة المجتمع» راسخة بإجلال في الوثيقة الأساسية؟

لم يمنح العبيد أو اليهود أو النساء حقوقاً سياسية في أي مكان تقريباً. لكن إمكانية شمولهم، بالإضافة إلى فئات أخرى مشكوك في أمرها، جرى بحثها في فرنسا، كما سيمر معنا لاحقاً، ولو أننا سنترك مسائل حقوق المرأة ودورها موقّتاً لنعود إلى معالجتها بالشكل الأنسب في الفصل السادس.

أمّا في ما يتعلق بأحوال السود، الأحرار منهم، والعبيد، فقد فُرضت مسألتهم قسراً على السياسيين في باريس الذين أولوها أهمية خاصة تحت وطأة ظروف المستعمرات "الكاريبية"، لا سيما "هايتي" التي سادها اضطراب شديد على أثر ما أشيع عن المساواة داخل العاصمة ذاتها.

لم يكن مستغرباً أن الحكومات الفرنسية المتعاقبة كانت مترددة حيال هذه المشكلة. وقد أعطيت الأقليات الدينية الرئيسية حقوقاً مدنية، وكذلك البروتستانت الفرنسيون، بعد جدال حاد، واليهود، شريطة أن يقسموا اليمين على ميثاق شرف بالولاء. وكان هناك، أيضاً، فئة أخرى من الرجال وقعوا في موضع شك، وهم أولئك الذين اعتبروا من أصحاب المهن ذات السمعة السيئة كالقتلة المأجورين والممثلين في المسارح! ولكن حتى هؤلاء استفادوا من "فرصة الشك"*، ومنحوا حق التصويت.

كانت جميع هذه النقاشات الحامية والمطولة هامشية، من الناحية العملية، بالنسبة إلى السؤال المركزي، حول ما إذا كان من الملائم فرض مواصفات من حيث التمتع

(*) فرصة الشك، مبدأ قانوني يقضي بأن الشك في مصلحة المتهم. (المترجم)

بالملكية، أو الثروة، كشرط مسبق للحقوق السياسية. وكان المفكران السياسيان الأكثر تميزاً للثورة الفرنسية «سيّيس» و«روبسبيير» في موقعين مضادين في الجدالات الحرجة؛ فحبّذ سيّيس اشتراط المطالب بينما عارضها روبسبيير.

سيّيس وروبسبيير

ولد الأب* سيّيس في سنة ١٧٤٨ وتوفي في سنة ١٨٣٦، معاصراً بذلك زمن ما قبل الثورة وزمن الثورة ونابوليون واستعادة الملكية، وثورة ١٨٣٠ والسنوات الأولى من ملكية أسرة أورليان. وبالإضافة إلى كتاباته في السياسة، كانت سيرة حياته العملية متميزة بالنشاط السياسي، رغم صحة ما قيل من أنه حين سئل ماذا فعل قي أثناء فترة الإرهاب في نظام لجنة السلامة العامة، أعطى الإجابة الشهيرة «لقد عشت» J'ai vécu. فاق رصيده من المؤلفات ثلاثين عملاً منشوراً، معظمها بالغ في الإيجاز، وأشهرها، بل أشهر الكتابات السياسية التي انبثقت عن الثورة الفرنسية، كان "ما هي الطبقة الثالثة" ?Qu'est-ce que le Tiers Etat. وقد أصدر هذا الكتيب دون الكشف عن اسمه في كانون الثاني (يناير) سنة ١٧٨٩.

وفي تموز (يوليو) سنة ١٧٨٩، نشر سيّيس أفكاره حول حقوق الإنسان والمواطن. وهنا نجد مقطعاً بالغ الأهمية لمفهومه الخاص بالمواطنية، وبالجدال القائم حول الحقوق السياسية للمواطنية في المرحلة المبكرة من الثورة. فقد طرح فكرة التمييز الأساسي بين الحقوق الطبيعية والمدنية من جهة والحقوق السياسية من جهة أخرى:

"من الأفضل، ابتغاء للوضوح اللغوي، أن نسمي الأولى بالحقوق السلبية أو الكامنة والثانية بالحقوق الفاعلة. يجب أن يتمتع جميع سكان البلد بالحقوق السلبية للمواطن؛ فلجميعهم حق حماية أنفسهم وممتلكاتهم وحريتهم،... إلخ؛ لكن ليس لهم، جميعاً، الحق في تأدية دور فاعل في تشكيل السلطات الرسمية، فليسوا

(*) لقب يُدعى به رجل الدين المسيحي (وخاصة الكاثوليكي) وهو مرادف للراهب والكاهن والخوري. (المترجم)

كلُّهم،مواطنين فاعلين... لأن الذين لا يساهمون بشيء في دعم المؤسسة العامة، لا يحق لهم أن يمارسوا تأثيراً فاعلاً على الصالح العام (مقتبس، فورسيث، ١٩٨٧، ص١١٧-١١٨).

وضع سيّيس، بتردد، كل النساء في الفئة السلبية بسبب المعارضة العامة الشديدة ضد منحهنَّ حق التصويت، مع تقديره بأن ما يقارب ربع الذكور الفرنسيين البالغين كانوا يفتقرون إلى الميزات التي تخولهم التصويت.

ولم يكن عرض سيّيس للمواطنية الفاعلة والسلبية مجرد إلهام نظري. فقد ترتَّب على الجمعية الوطنية أن تتخذ قراراً بشأن حق التصويت من أجل إدراجه في الأحكام التنظيمية في الدستور. أخذ معظم الأعضاء بتقسيم سيّيس على أنه منطقي، فاستوحوا منه تمييز المواطن الفاعل بأنه هو الذي يدفع ضرائب مباشرة تساوي أجر ثلاثة أيام عمل لمن هم دون مستوى المهارة العليا.

لكن التمييز على أساس الثروة لم يتوقف هنا لسببين.

الأول أتى من آلية الانتخابات غير المباشرة على درجتين. فقد كان للمواطنين الفاعلين أن ينتخبوا في المرحلة الأولى ممثِّليهم الذين سيكونون ناخبين في المرحلة الثانية ، على أن يدفعوا بدورهم، قيمة عشرة أيام عمل على الأقل كضرائب مباشرة. والسبب الثاني كان المؤهل المطلوب للنائب. وقد نوقش اقتراح بأن يكون من دافعي الضرائب بما يوازي أجور خمسين يوم عمل، ترجمت مالياً على أنها مارك فضي* marc d'argent.

أجريت الانتخابات سنة ١٧٩١ على أساس دستور سنة ١٧٨٩. واحتسب أن ٤,٢٩٨,٣٦٠ رجلاً (تخطّوا الخامسة والعشرين) كانوا مؤهلين كمواطنين فاعلين. وقد

(*) ظهر شرط "المارك الفضي" فجأة في أواخر سنة ١٧٨٩ وينص على أن "وحدهم يُنتخبون أعضاء في الجمعية التأسيسية المواطنون العاملون الذين يدفعون من الضرائب ما يساوي قيمة مارك فضة" أو ما يعادل ٥٠ ليرة وقد أثار هذا الشرط جدلاً كبيراً ثم ما لبث أن اختفى عند إعادة النظر في الدستور عام ١٧٩١. (المترجم)

قارب عدد السكان نحو ٢٦ مليون نسمة على الأرجح. وبالمقارنة مع إنجلترا والولايات الأميركية في ذلك الوقت، لم تكن هذه النسبة مفرطة بل يمكن اعتبارها ديموقراطية بصعوبة. وقبل أن تجرى الانتخابات للجمعية التشريعية الجديدة، أخذ بعض النواب في الجمعية الوطنية، يثيرون الجدل حول ديموقراطية هذه الحالة. وكان أبرز هؤلاء روبسبيير.

ولد "ماكسيمليان روبسبيير" في أراس سنة ١٧٥٨، مارس مهنة المحاماة، ودخل معترك السياسة في عام ١٧٨٩ وأصبح " القيادي اللامع " في النادي اليعقوبي، ثم، لفترة وجيزة، في لجنة السلامة العامة. وقد قدر له أن يجسد الثورة من خلال ابتكاره لشعار «الحرية والمساواة والإخاء»، والتزامه العميق بمفهوم روسو للإرادة العامة ومثال الفضيلة المدنية، وبشكل مرعب، من خلال علاقته بسياسة الإرهاب التي وقع نفسه ضحية لها، إثر التطورات غير المتوقعة للسياسات الفئوية وردود الفعل الخائفة. كانت قناعات روبسبيير الديموقراطية ظاهرة منذ بدء الثورة فعلياً. وحين دعاه صانعو الأحذية الخشبية (القبقاب) في "أراس" ليكتب لهم لائحة المظالم cahier الخاصة بهم، هاجم مواقف السلطات البلدية التمييزية ضد الفقراء «هؤلاء بالذات الذين يستحقون الحماية والاهتمام والاحترام» (مقتبس، هامبسون، ١٩٧٤، ص ٣٨).

لذلك، لم يكن مفاجئاً، أنه بعد تلك السنة،رافع بضراوة، كنائب في الجمعية الوطنية، داحضاً القيود التي تحصر حق التصويت، وقدم الحجة على أن التمييز بين المواطن الفاعل والسلبي يناقض المساواة التي نودي بها بفخر، في إعلان الحقوق. وشرح بدقّة :

«إذاً، كل فرد له الحق في المشاركة بصنع القانون الذي يحكمه وفي إدارة الصالح العام الذي يعود له. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فمن غير الصحيح أن كل الناس متساوون في الحقوق وأن كل رجل مواطن. إذا كان ذاك الذي يدفع ضريبة توازي يوم عمل له حقوق أقل من الذي يدفع ما يوازي ثلاثة أيام عمل... فإن الذي يتمتع بمدخول ١٠٠,٠٠٠ ليرة تكون لديه حقوق تبلغ ١٠٠ مرة عن ذاك الذي يتمتع بمدخول ١٠٠٠ ليرة». (مقتبس، هانت، ١٩٩٦، ص ٨٣).

ثم عاد إلى المهاجمة في نيسان (أبريل) ١٧٩١:

«ليست الضرائب هي ما يجعل منا مواطنين: فالمواطنية تلزم المرء بالمساهمة في الإنفاق العام بنسبة موارده فقط. يمكنكم أن تصدروا قوانين جديدة للمواطنين، لكنكم لا يمكنكم أن تحرموهم من مواطنيتهم. إن مؤيّدي الترتيب الذي أندد به، قد أدركوا هذه الحقيقة بأنفسهم. ولما كانت الجرأة تنقصهم في التعرض للقب المواطنية عند الذين صدرت بحقهم أحكام بحرمانهم من الميراث، فقد ألزموا أنفسهم بتدمير مبدأ المساواة المتضمَّن في ذلك اللقب بإثارة تمييز بين المواطنين الفاعلين والسلبيين» (مقتبس، كلارك، ١٩٩٤، ص ١١٤).

أخفق روبسبيير في جهوده لجعل نظام التصويت ديموقراطياً، بالرغم من مهاراته في العلم الجنائي، وبراعته المنطقية، كما شن حملة ضد شرط "المارك الفضي" للمرشحين. وقد وجد العديد من الحلفاء في اتخاذه لهذا الموقف (حتى يبدو أن سيّيس نفسه لم يؤيد هكذا تدبير)؛ وانبثق الدستور متضمناً المطلب الذي يشترط فقط أن يكون المرشحون للانتخابات مواطنين فاعلين. ومع ذلك، فقد كان انتصاراً خاوياً لأن الترتيبات الانتخابية للجمعية التشريعية الجديدة كانت قد سارت قدماً في طريقها قبل تفعيل هذا التغيير.

لم يكن ذلك هو التناقض الوحيد بين مقاصد الدستور وتطبيقه في ممارسة الإقتراع. إذ أن إكساب حالة المواطنية الفاعلة من خلال المعيار الضريبي لم يكن عملياً، بشكل فعلي، بسبب التفاوت في مستويات الأجور؛ إضافة إلى ذلك، كان الرد على انتخابات ١٧٩١ الانتشار الواسع للامبالاة بين طبقات المواطنين المحددين بهذه الطريقة.

مع ذلك، لا يمكن اختصار قصة المواطنية في أثناء الثورة الفرنسية بالحضور الضعيف للتصويت في هذه الانتخابات الوطنية. فالخصائص الأهم التي تميزها هي النشاط المدني المحلي، خاصة في المدينة ــ العاصمة الشديدة التسيُّس، وكذلك تشكيل الإيديولوجية اليعقوبية.

تطور المواطنية

إذا كان بعض النواحي من المواطنية يمكن أن يتجلّى بالتعبير عن الآراء حول الشؤون العامة وتنظيم المواطنين لتحقيق التغيير، فإن الرجال والنساء الفرنسيين فعّلوا أدوارهم المواطنية بالقوة في تحويل الحكومات البلدية في آلاف البلدات، فضلاً عن الدراما العنيفة للانتفاضات العصيانية اليومية في باريس.

وفي ربيع سنة ١٧٨٩، أضحى الاستياء منتشراً بشكل واسع من سلطات الحكم المحلي البلدية الأوليغارشية وتدخل الحكومة المركزية في شؤون البلدات. وقد أخذ التحرك لإصلاح هذه الأنظمة البائدة للإدارة المحلية يتسارع ويصبح أكثر راديكالية بعد النجاح المنقطع النظير الذي حققه الباريسيون في تحقيق سقوط الباستيل في ١٤ تموز (يوليو). وقد اتخذ تجديد الحكومة البلدية المناطقية عدة أشكال، متأثراً بالعنف في بعض البلدات بطرد الطغمة (الأوليغارشية) من السلطة وإقامة سلطات أكثر ديموقراطية.

وفي كانون الأول (ديسمبر) من تلك السنة، صدر قانون بالموافقة التلقائية على ثورة المواطنين البلدية التي شنّها أصحاب المتاجر والحرفيون. إضافة إلى ذلك، قامت هذه المجالس المنتخبة حديثاً بتأسيس ميليشياتها الخاصة على الطراز الجمهوري المدني الحقيقي، وتباهت بفخر بهويتها المدنية الجديدة وباستقلاليتها الذاتية.

في هذه الأثناء، كان مواطنو باريس يتولون السيطرة على شؤونهم الخاصة. وقسِّمت المدينة إلى ٦٠ دائرة district بهدف انتخاب ممثلين للدولة-العامة. وبعد الانتخابات، استمر المنتخِبون في الاجتماع - وكان عددهم ٤٠٠، وحلوا فعلياً محل سلطات النظام القديم ancien régime بعد سقوط الباستيل.

شكلت هذه الدوائر مجلساً بلدياً (كوميون) منتخباً، من ١٢٠ عضواً. كما شكلوا ميليشياتهم الخاصة وقوامها ١٢,٠٠٠ رجل مدشِّنين بذلك جيش الحرس القومي المواطني. بعدئذٍ، عام ١٧٩٠، أعيد تقسيم باريس إدارياً إلى ٤٨ قسماً sections ، يتولى كل قسم شؤونه الخاصة عن طريق اجتماع جماهيري لجميع مواطنيه الفاعلين (بمعدل ١٧,٠٠٠ مواطن)، وعدة لجان متخصّصة ومحاكم يرأسها قضاتهم الذاتيون . وقد أدت

هذه الأقسام أدواراً حاسمة في الأحداث المضطربة في المدينة من سنة ١٧٩٢ إلى سنة ١٧٩٤.

وفي روايته Les dieux ont soif *(المترجمة في نسخة بينجوين بـ: الآلهة سيحصلون على الدماء)، يخلق أناتول فرانس من خلال شخصية إيفاريست جاملان صورة كلامية استذكارية لباريس في زمن الأقسام، حيث ينقلنا المشهد إلى شهر نيسان (أبريل) من عام ١٧٩٣ عشية حملة طرد النواب 'الجيرونديين' في المؤتمر والتي قام بها فريق «الجبل اليعقوبي المسيطر». نورد الفقرة التالية من الصفحات الافتتاحية:

«في الصباح الباكر من أحد الأيام، شوهد إيفاريست جاملان، الفنان، تلميذ ديفيد، العضو في قسم الجسر التاسع (Du pont neuf)... يقترب من الكنيسة القديمة للبرنابيين، التي كانت قد استخدمت لمدة ثلاث سنوات منذ ٢١ أيار / مايو ١٧٩٠ كمكان لاجتماعات الجمعية العامة للقسم».

وتستخدم الآن باحة الكنيسة ذات القناطر، لاجتماعات الوطنيين الذين يضعون القبعات الحمر من أجل انتخاب كبار المسؤولين والقضاة البلديين ولبحث الشؤون اليومية للقسم... حيث احتلت لوحة حقوق الإنسان موقعها منتصبة على المذبح المسلوب.

كانت الاجتماعات تعقد في هذا الصحن مساءً، مرتين في الأسبوع، من الساعة الخامسة وحتى الحادية عشرة ... وكان هناك منصة عالية من الألواح الخشبية الخشنة مخصصة للنساء والأطفال الذين واظبوا على حضور هذه التجمعات بأعداد كبيرة.

وفي ذلك الصباح بصورة خاصة، كان أحد أعضاء لجنة المراقبة يجلس على مكتبه...

أمسك إيفاريست جاملان القلم ووقع عريضة ضد «الجيروندين» فقال قاضي الطبقة العاملة:

«لقد علمت أنك ستأتي وتضع اسمك عليها، أيها المواطن جاملان، فأنت مجبول من العناصر الصحية. هذه هي المشكلة مع هذا القسم... معظمهم تنقصهم الحماسة ودون أساس أخلاقي» (فرنسا، ١٩٧٩، ص ٢٧).

(*) ترجمة هذه العبارة هي: الآلهة عطشى (المترجم).

كان جاملان رجل فضيلة مدنية بالمعنى اليعقوبي المتفاني.

كان الشعور بكون المرء مواطناً يُعزَّز بمثابرة، في كل أنحاء فرنسا وخلال الثورة، بالاحتفالات المدنية، مثل زرع «أشجار الحرية». أما المشهد الاستثنائي فقد حدث في باريس في الاحتفال السنوي الأول بسقوط الباستيل، حين تدفّق نحو ربع مليون على العاصمة لمشاهدة الاحتفالات المسرحية في Champs de Mars.

في أوائل التسعينات من القرن الثامن عشر، كانت فرنسا قد بدأت تعتمد المزيد من الديموقراطية في المقاصد والتطبيق. وحين شرع المؤتمر في وضع إطار لدستور جمهوري جديد، بعد إطاحة الملك لويس السادس عشر، برزت عدة اختلافات عن الدستور السابق. ففي مسألة المواطنية، البالغة الأهمية، أُلغي التمييز بين المواطنين الفاعلين والسلبيين، وهو قرار تم التأكيد عليه بعبارة أن «الشعب صاحب السيادة هو مجموع المواطنين الفرنسيين».

إضافة إلى ذلك، يتضمَّن الدستور بعض الملامح الناتجة عن مفهوم ما نسميه الآن بدولة الرفاه، أو المواطنية الاجتماعية. وهكذا تنص المادة ٢١ من إعلان الحقوق على أن:

«الإعانة العامة هي واجب مقدس. المجتمع مدين لمواطنيه الأقل حظاً بالإعالة، إما بتأمين عمل لهم، أو بضمان وسائل البقاء لأولئك الذين لا عمل لهم».

لم يوضع هذا الدستور موضع التنفيذ البتة: أما ما يهمنا منه فهو كونه مرآة للتفكير السياسي المهيمن - التفكير اليعقوبي، كما تم التعبير عنه في النوادي اليعقوبية. فقد أسس سياسيو الجمعيات التمثيلية، المتعاقبة من سنة ١٧٨٩، نوادي حيث يمكن للمتماثلين في الأفكار أن يلتقوا. كما انضم إليها المواطنون المتحمسون وأولئك الذين يفتقرون إلى ثقافة سياسية. إضافة إلى ذلك، تم نسخ هذه الممارسة الباريسية في البلدات المناطقية. وكان أكثر هذه النوادي تأثيراً وحيوية الأندية اليعقوبية. وكانت الجمعية الأم في باريس تجتمع بدير الرهبان الدومينيكان في شارع «سانت أونوريه» Rue St Honoré الملقب «اليعقوبي»، ومن هنا أتت تسمية هذا النادي السياسي.

إن أحد التقديرات المعقولة لإجمالي عدد الأعضاء في الأندية اليعقوبية في أوجها

سنة ١٧٩٣ هو نحو نصف مليون عضو، منتشرين على نحو ٦٠٠٠ نادٍ. وكان الأعضاء الفاعلون منهم هم المواطنون الفاعلون حقيقة في الثورة الفرنسية بمعنى المشاركة المدنية بالاختيار، وليس بالمؤهلات المفترضة حسب تعريف سيّيس. ولقد تألفت التركيبة الاجتماعية من الطبقات العاملة والوسطى. بالإضافة إلى ذلك، فإن اليعقوبيين الذين كانوا ملتزمين تماماً بمثاليات الثورة والذين شاركوا في الشؤون المحلية، وبالأخص في إدارة الأقسام الباريسية، نظروا إلى أنفسهم، ليس باعتبارهم يشكلون النخبة فحسب، بل على أنّهم الوطنيون الحقيقيون أصحاب الفضيلة المدنية.

لم يكن أي يعقوبي مصمماً على التشديد على الحاجة الحيوية للفضيلة المدنية أكثر من روبسبيير. لكن هذه القناعة قادته مع أولئك الذين شاركوه هذا التفكير إلى تفسير مؤسف للمواطنية لا يقبل التشكيك. وبالنسبة إلى اليعقوبيين المغالين في حماستهم، وجب أن تستقرّ المواطنية في قلب وحياة كل فرد منهم؛ فالعائلة والتعلق المناطقي والمسيحية - كلها يجب التضحية بها في سبيل الأغراض المدنية. والمؤسف لروبسبيير أن إيمانه بفكرة روسو الخاصة بطبيعة الناس الخيرة جوبهت بالكثير من الشواهد على النزعة الإنسانية نحو الشر، وبخاصة في الأشهر الخطرة والحرجة في فترة ما بين عامي ١٧٩٣ و١٧٩٤.

كيف يمكن تفسير هذا التناقض؟ كانت حجج روبسبيير أنه يوجد كلا النوعين من المواطنين: الصالحون بالمنظور السياسي الذين هم مواطنون حقيقيون، والفاسدون سياسياً الذين يحملون لقب المواطن بشكل زائف. وقد أعلن:

«ثمة نوعان من الناس في فرنسا، النوع الأول هو جمهور المواطنين، الأنقياء، البسطاء، المتعطشين للعدالة والأصدقاء للحرية. هؤلاء هم الناس الفاضلون الذين يقدمون دماءهم في سبيل وضع الأساسات للحرية... أما الآخرون فهم الرعاع أصحاب المكائد المحرضون على الفتنة... والمتشردون، والأجانب، والمنافقون المناهضون للثورة» (مقتبس بالفرنسية، كوبان، ١٩٦٨، ص ١٨٧).

أما أولئك الذين يفتقرون إلى الفضيلة المدنية، فيجب تشجيعهم بالقوة على التحلّي

بالمواطنية الحقة أو تطهير وطن أجدادهم من وجودهم الخطير والمفسد من خلال عمل المقصلة؛ باختصار، سياسة الرعب (وهكذا كان نموذج روبسبيير مستوحى من النظام الليكورغي في اسبارطة القديمة)، وذلك لأنه آمن أن الفضيلة والرعب متصلان بشكل تكافلي: «الرعب من دون فضيلة هو قمع خالٍ من أية خصائص حميدة، والفضيلة من دون رعب لا هيبة لها» (مقتبس، رودي، ١٩٧٥، ص ٢٢٨).

إذا كانت المثل العليا اليونانية لنخبة من المتساوين، والفضيلة المدنية، لا تقوم في السياقات المختلفة لدولة - أمة كبيرة، إلاّ من خلال أجواء الرعب الرهيب الذي فرضته مجموعة رجال، اعتبروا أنفسهم فاضلين وفق تعريفهم الخاص، فإن مفهوم المواطنية يكون، بذلك، قد وصل إلى منعطف مريع.

الفصل الخامس
الموضوعات الحديثة والمعاصرة

القسم الأول
المواطنية والتعددية الثقافية

فترة ما قبل القرن التاسع عشر

بعد الثورة الفرنسية، اعتقد رجال السياسة الأوروبيون، بحسب العالم السياسي الانجليزي المتميز جراهام والاّس أنه:

«لا يستطيع أي مواطن أن يتصور دولته شأناً يتعلق به سياسياً أو أن يجعل منها قضيته، إلا إذا آمن بوجود إطار وطني يندمج فيه الأفراد الذين يشكِّلون سكّان هذه الدولة ، كما أنه لا يستطيع أن يستمر في الإيمان، بوجود هكذا نموذج، إلا إذا كان إخوانه المواطنون يماثلون بعضهم بعضاً ويماثلونه هو نفسه، في نواحٍ معينة على قدر من الأهمية» (مقتبس، أومين، ١٩٩٧، ص ١٣٥).

من المفيد أن نقارن هذا الاقتباس مع اقتباس آخر اقتطفناه من نصٍّ للعالم الاجتماعي الألماني المشهور يورجين هابرماس، الذي أكد بدقة واختصار أنّ المواطنية «لم تكن قطّ مرتبطة في مفهومها بالهوية القومية» (هابيرماس، ١٩٩٤، ص ٢٣).

من المؤكد أنه، قبل القرن الثامن عشر، نادراً ما كانت هناك علاقة بين المواطنية والقومية، لأنهما ارتبطتا بكيانات سياسية ـ اجتماعية مختلفة. ويمكننا أن نسوق ثلاثة أمثلة كشواهد على ذلك. فقد كان مواطنو المدن-الدول في اليونان القديمة يدينون

بمكانتهم المدنية لمدينتهم الخاصة التي وصل التحامهم الوثيق بها إلى حد القتال المرير ضد المدن الأخرى المنافسة. إلا أن ذلك لم يحُل دون إحساسهم 'بإغريقيتهم' التي عرّفها هيرودوتوس على أنها «الدم المشترك، واللغة المشتركة، والمعابد والطقوس الدينية، وطريقة الحياة التي نفهمها ونتشارك فيها معاً»(هيرودوتوس، ١٩٥٤، ص ٥٥٠). كذلك عاش المواطنون الرومان عبر الأرجاء الواسعة للامبراطورية من دون أن يجرِّدوا أنفسهم من ثقافاتهم الإثنية الخاصة. وفي العصور الوسطى، التصقت المواطنية بالبلديات وليس بالبلدان أو المناطق المحددة إثنياً.

هذه أمثلة شديدة الوضوح. لكن، حين نتطرق إلى القرن الثامن عشر، يمنعنا الارتباك اللفظي من إيجاد حل مباشر للتناقض الواضح بين الإقتباسين اللذين اقتطفناهما من نصَّين للفقيهين المتضلّعين في هذا المجال.

حتى القرن الثامن عشر، كان لكلمة «أمة» دلالات مختلفة عما هي عليه اليوم. بعد ذلك، بدأت تتحوّل لتصبح مرادفة لـ «البلد» أو «أرض الأجداد» والشعب الذي يسكنه. ومثلما بدأت كلمة «مواطن» تنسلخ عن معناها البلدي، وتلتصق بالدولة، كذلك أخذ تعبير «أمة» يتصل بالدولة أيضاً. وهذا لا يعني، بأي شكل، القول بأنه من الضروري أن يكون لهما المعنى نفسه في القرن الثامن عشر، وذلك بسبب وجود تعقيدات معينة. والسؤال الذي بقي دون حل هو: هل كان تعريف الأمة يستند إلى المعيار السياسي أو الثقافي؟

إذا اعتمد التعريف على المعيار السياسي، فإنَّ التعبيرين يقتربان من المرادفة في دولة ديموقراطية إلى حد معقول. وهذا ما حدث في الثورة الفرنسية. وقد طالعنا الأب سييّس بالطرح النظري سائلاً «ما هي الأمة؟»، وأجاب: «هي قوام من الناس يعيشون في ظل "قوانين مشتركة تمثّلهم الجمعية التشريعية عينها"، إلخ.» (سييِّس، ١٩٦٣، ص ٥٨).

هذا التعريف التقريبي للمواطنين ليس سيئاً بمغازيه المدنية والسياسية. كما ظهر هذا التراصف ما بين القومية والمواطنية في إعلان الحقوق، الذي خصّص بأن 'السيادة تكمن أساساً في الأمة'، وتابع: «القانون هو تعبير عن الإرادة العامة».

إضافة إلى ذلك، فإن دستور سنة ١٧٩١ قدم فرصة اكتساب المواطنية الفرنسية للأجانب، مؤشراً بذلك إلى غياب أية صلة ضرورية بين المكانة المدنية والهوية القومية بالمعاني الثقافية أو الإثنية أو العرقية. وجاءت قائمة الذين كانوا يعتبرون مواطنين فرنسيين لتشمل: «أولئك المولودين في فرنسا من أب أجنبي، والمقيمين بشكل دائم في المملكة»، وكذلك «أولئك المولودين خارج المملكة من آباء أجانب مقيمين في فرنسا إذ أنّهم يصبحون مواطنين فرنسيين بعد خمس سنوات من الإقامة المستمرة في المملكة»، إذا استوفوا شروطاً معينة تدل على ولائهم لفرنسا.

في الواقع، يمكننا أن نردَّ، لا بل أن نتوقَّع، بروز الإحساس بالولاء القومي، في القرن الثامن عشر، في بعض الدول، وخاصة بريطانيا وفرنسا، إلى فضيلة حب الوطن المدنية الجمهورية القديمة التي أصبحت أكثر صفاء في الأجواء الجديدة من الثقافة السياسية الوطنية الحديثة.

القرن التاسع عشر

أما على صعيد الممارسة فلم تصل فرنسا إلى حد تصبح معه نموذجاً للانفتاح على المواطنية القومية. فالهجرة الكبيرة إلى الولايات المتحدة أسست ذلك البلد كمثال، حيث وصل إليها خمسة ملايين ما بين سنة١٨٢٠ و سنة ١٨٦٥، ونحو عشرين مليوناً ما بين عام ١٨٧٠ وعام ١٩٢٠. وكان الاستيعاب في صفوف المواطنين الأميركيين يتطلب، عادة، الخضوع للاختبار السياسي المدني في معرفة الدستور والاختبار العملي في معرفة الكتابة والقراءة.

وغني عن القول إن القدرة على الكتابة والقراءة افترضت، مسبقاً، إلماماً أساسياً معيناً باللغة. ولكن إذا كانت المواطنية تتطلب فهم لغة الدولة-الأمة، فإن مفهوم القرن التاسع عشر للقومية / الوطنية كان أيضاً يفهم، في العادة، أن له أساساً لغوياً. فعلاقة المواطنية السياسية مع الجنسية من خلال قناة اللسان المشترك قد شرحها "جون ستيوارت ميل" بشكل كلاسيكي، حيث أعلن أنه:

«من شبه المستحيل أن تقوم مؤسسات حرة في بلد مؤلف من جماعات من البشر من جنسيّات مختلفة، إذ أن قسماً كبيراً من أفراده لا يربطهم الشعور بروح الجماعة، وبخاصة إذا كانوا يقرأون ويتكلمون لغات مختلفة مما يتعذّر معه وجود مواقف موحدة في الآراء العامة الضرورية لسير أعمال الحكومة التمثيلية» (ميل، ١٩١٠، ص ٣٦٤).

لكن هذا الاقتران بين المواطنية والجنسية اللغوية، كان موجوداً، بشكل ضعيف، في ثلاثة بلدان أوروبية كبرى - فضلاً عن عدد من الأمثلة الأخرى، حين كتب ميل هذه الكلمات.

سنتناول الوضع في إيطاليا، أولاً، بإيجاز. لقد تصوّر مازيني التوحيد القومي لشبه الجزيرة بواسطة إرادة «كل المواطنين الذين ينتمون إلى إيطاليا» (مازيني، ١٩٦١، ص ٢٣٦). لكن حين تم توحيد إيطاليا (من سنة ١٨٥٩ إلى سنة ١٨٧٠)، كان التقدير أن ما يقارب ٢ بالمئة فقط من السكان يتكلمون الإيطالية.

حتى في فرنسا، الدولة-القومية الأوروبية المثالية، فقد قُدِّر عام ١٧٨٩ أن نصف مجموع السكان على جهل مطبق باللغة الفرنسية نطقاً وكتابة مما كان مدعاة للقلق حتى أن عضو لجنة السلامة العامة " بارير" صرّح عن هذا الهاجس عام ١٧٩٤ بقوله:

«أيها المواطنون! ينبغي أن تكون لغة الشعب الحر واحدة للجميع ... لقد لاحظنا أن اللهجة المسماة " با ـ بريتون" Bas - Breton ولهجة " الباسك" واللغتين الألمانية والإيطالية وطّدت سيطرة التعصب والخرافات... ومنعت الثورة من اختراق تسع دوائر ومنحت دراية لأعداء فرنسا... اخلعوا امبراطورية الكهنة بتعليم اللغة الفرنسية... إنّ ترك المواطنين جاهلين لغتهم القومية هو خيانة لأرض الأجداد» (مقتبس، ماكارتني،١٩٣٤، ١١٠-١١).

وحتى سنة ١٨٧٠، بقي هذا المثال اليعقوبي لفرنسا، الموحّدة بلغة مشتركة، ومن خلالها بهوية وطنية مشتركة، عاجزاً عن تحويل ملايين الفلاحين عن التصاقهم الضيق بقريتهم ولسانهم المحلي، كما كانت الحال في القرون الوسطى. كان هؤلاء السكان

القرويون مواطنين شرعيين وبعضهم له حق التصويت (نحو خمسة ملايين في وقت انتخابات سنة ١٨٧٦).لكن هذه المواطنية هي من النوع الهزيل حين لا يتوفّر في المواطن إلا القليل مما سمّاه ميل «الشعور بروح الجماعة» وحين لا يشعر إلاّ لماماً بالروابط مع الدولة-القومية. وخلال العقد التاسع من القرن الثامن عشر، جهدت الدولة الفرنسية في «التطبيع القومي» لجميع مواطنيها عن طريق التربية والخدمة العسكرية. ويقال إنّ بعض المدارس في رينّ Rennes نشرت إعلانات آمرة بأن البصاق والتحدث بلغة البريتون ممنوعان.

في الوقت عينه، كانت الامبراطورية الجرمانية (الألمانية) الجديدة تتبع سياسة "الألْمنة"(بث الطابع الجرماني) مع سكانها الذين يتحدثون البولندية والفرنسية والدانماركية. لكن، حتى لو تعلّم هؤلاء اللغة الألمانية، وهم منتشرون حول التخوم الجرمانية، فإنهم لم يُعتَبَروا ألماناً حقيقيين ولا أعضاء في الشعب الجرماني (الـ Volk).

وعلى النقيض مع الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا وفرنسا، على سبيل المثال، في القرن التاسع عشر، حيث كانت المواطنية الشرعية، متطابقة، فعلياً مع الجنسية (كيفما حُدِّدت)، إلاّ أن عاملين أعاقا هذا الاندماج في ألمانيا؛ كان أوَّلُهما الظرف المتعلق بعدم تحقيق وحدة البلاد حتى عام ١٨٧١ والآخر هو مفهوم الشعب الجرماني (الـ Volk).

وفي سنة ١٨٠٧-١٨٠٨، حاول فيخته، في كتابه «خطب إلى الأمة الجرمانية» Addresses to the German Nation، أن يقرن الجنسية الألمانية بمواطنية الدولة وحجّته على ذلك بأنه بقدر ما يزداد حب الفرد لأرض الآباء الجرمان، يغدو مواطناً أفضل في دولته الخاصة. لكن فكرة الـ Volk كانت قد شرعت في البروز: فكرة الشعب الملتف معاً حول ماهية طبيعية مشتركة ـ في شكله الأنقى، الألمان. هذا الاعتقاد، أن القومية هي ذاتية شعبية vôlkish ، يعني بأن الشخص يولد حاملاً جنسيته، فهي لا توهب؛ إنها في «الدم» وليست مكانة قانونية.

وفي تمايز متناقض مع العرف الفرنسي بعد ١٧٨٩، أصبحت المواطنية الألمانية والقومية

الثقافية مترابطتين بإحكام، بل، فعلياً، منصهرتين . وقد تعزز هذا التفسير في القانون الالماني لعام ١٩١٣ عن طريق منح حق المواطنية الألمانية الدائم لجميع «الألمان» في أي بلد يعيشون فيه.

القرن العشرون

كان مفهوم الشعب (الـ Volk) في الأصل، نتاج الحركة الرومانسية. وقد أصبح خشناً في عقيدة «الدم والتربة» Blut und Boden النازية ، التي اعتُمدت من أجل تبرير قانون مواطنية الرايخ لسنة ١٩٣٥ المناهض للسامية وتبعاته المريعة. وقد اشتملت المادة الثانية على هذا التعريف:

«لا يمكن أن يكون مواطن الرايخ إلا ذلك التابع من دم ألماني أو متفرع من الأصل ذاته، والذي يظهر من خلال تصرفه اجتماع الرغبة والأهلية في شخصيته لخدمة الشعب الألماني والرايخ بإخلاص» (مقتبس، سنايدر، ١٩٦٢، ص ١٦٣).

ولم يكن إنكار حقوق المواطنية بمعيار العرق مقصوراً على الرايخ الثالث. فإخضاع الشعب الأسود تحت نظام التمييز العنصري في جنوب أفريقيا وفي الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأميركية قدم مثالين آخرين جليّين على ذلك.

في سنة ١٩١٠، أوجدت بريطانيا اتحاد جنوب أفريقيا ببرلمانها الفدرالي الخاص. ولم يكن يسمح إلا للبيض أن يشاركوا في العملية السياسية. لكن، بما أنه لم يكن لدى أيّ من الأفريقيين السود في المستعمرات الأخرى حقوق سياسية في ذلك الوقت، لم يستغرب هذا الحرمان من حق التصويت. أما ما جعل جنوب أفريقيا فريدة في القارة فهو التجريد المستمر من أية حقوق مدنية يمكن أن تتوقع أغلبية السكان السود أن تتمتع بها.

ومنذ سنة ١٩٥٠، أوجدت حكومة الاتحاد، التي يسيطر عليها «الأفريكان» (السكان المتحدرون من المستوطنين الهولنديين في القرن السابع عشر) والتي أصبحت جمهورية جنوب أفريقيا فيما بعد، أوجدت الآلية القانونية التي تقضي بأن الزنوج الذين يعدون ٧٠ ٪

من السكان هم مواطنون في إقليم تبلغ مساحته لـ١٣,٥ ٪ من مساحة البلاد، محدد كموطن لهم أو Bantustans، وبذلك أصبح بإمكانها ادعاء نوع من الثبات، القائم على المواربة في حرمان السود من حقوقهم في معظم مناصب الدولة. إضافة إلى ذلك، فإن أسلوب فرض النظام قد ضمن أن يكون هذا الحرمان من الحقوق شديد القسوة. فقد تحدث تقرير للأمم المتحدة عن «سلاح الرعب المستخدم تحت سلطة القانون» (فريدمان، ١٩٧٨، ص ٣٩).

ولم تصبح جنوب أفريقيا «أمة» متعددة الأعراق ذات مواطنين متساوين إلا بعد إعلان الدستور الجديد عقب انتهاء مرحلة التمييز العنصري في سنة ١٩٩٦. وتؤكد المادة الأولى في البند الثالث على:

(١) وجود مواطنية مشتركة لجنوب أفريقيا.

(٢) جميع المواطنين:

أ) يتمتعون، بالتساوي، بحقوق وامتيازات ومنافع المواطنية،

ب) يخضعون، بالتساوي لواجبات ومسؤوليات المواطنية،

لكن على الأقل لم يكن السود في جنوب أفريقيا عبيداً، كما كان أربعة ملايين أميركي في زمن التحرر في الستينات من القرن التاسع عشر. وقد أزيلت العبودية في التعديل الدستوري الثالث عشر في ١٨٦٢ الذي تبعه التعديل الرابع عشر في ١٨٦٥ الذي أكّد أنّ:

«كل الأشخاص المولودين أو المجنسين في الولايات المتحدة والخاضعين لسلطاتها القضائية هم مواطنو الولايات المتحدة والولايات التي يسكنون فيها. ولا يحق لأي ولاية أن تسن أو أن تفرض أي قانون من شأنه أن ينتقص من امتيازات أو حصانات مواطني الولايات المتحدة».

قد يكون السود اكتسبوا صفة مواطنين في نظر القانون، لكن عدة اعتبارات معيقة من مجموعات القتل إلى قوانين الفصل العرقي (جيم كرو) ضمنت الإستمرار بمعاملة السود، على الأقل لمدة قرن آخر، وفي أفضل الحالات، كمواطنين من (الدرجة الثانية)، خاصة في عمق الجنوب، وهو تعبير ابتدعه السياسي ويندل ويلكي في سنة ١٩٤٤ في تنديده بهذا التمييز المطبّق عملياً. وقد دأب السود على تنظيم وسائل راقية للتعبير عن

احتجاجهم ضد اللامساواة، التي عانوا منها كثيراً، وما نجم عنها من مواقف البيض العدائية والقمعية، فبرهنوا بذلك عن وعيهم المدني الراسخ. وبالتدريج، أصبحوا، إلى حدٍّ ما، كالمواطنين بكامل حقوقهم. ويمكننا أن نضرب بعض أمثلة على ذلك تجلّت بإجراء تسجيلهم، ليمارسوا حقهم السياسي في التصويت، وبالمطالبة وضمان حقهم المدني بتفعيل العدالة المنصفة ؛ وبإظهار حقوقهم السياسية ضد «التمييز العنصري المشين» (التعبير المتّبع في جنوب أفريقيا) وبتحقيق عدم عزلهم في الحافلات والمطاعم؛ وبالدفع باتجاه، مستويات اقتصادية وتوظيفية على نحو أكثر مقاربة لتلك التي يتمتع بها الأميركيون البيض، أو، على الأقل، الفوز ببعض منها.

اتخذت معاناة الأميركيين السود شكل تعليقات مريرة على المساواة، والحياة، والحرية والسعي إلى توفير السعادة التي نادى بها إعلان الاستقلال كحقوق مكتسبة بالولادة للأميركيين. إضافة إلى ذلك، إذا كانت حالة الشعب الملون مخالفة صارخة لطروحات القرن الثامن عشر بأن جميع الناس خلقوا متساوين، فقد شكلت أيضاً بعد التحرر مخالفة للمبدأ المفترض بأن لجميع المواطنين المكانة نفسها من حيث المساواة . لكن هذا الجوهر الافتراضي للمثالية المدنية قد تعرّض للانتهاك مرات متكررة إلى درجة أن الانتقال السريع من العبودية إلى المواطنية الكاملة كان يصعب توقُّعه .

وبالرغم من أن أصلهم البعيد في العبودية ولون بشرتهم، التي يسهل تمييزها بسرعة، أخَّرا استيعاب السود في مجتمع مدني أميركي متجانس، لكنهم، على الأقل، لم يجابهوا حواجز الأديان واللغات المختلفة. ومع ذلك، كانت مسألة اللغة مشكلة لجماعات أخرى في الولايات المتحدة. فقد اكتسب المهاجرون من أوروبا وآسيا، في القرن التاسع عشر، المواطنية عن طريق تعلُّم الانجليزية، ونجحت سياسة الحكومة في محو العديد من «الألسنة البربرية لسكان أميركا الأصليين» (الذين حرموا المواطنية حتى سنة ١٩٢٤). إلا أن مسألة الأعداد الكبيرة من المواطنين الناطقين بالإسبانية طرحت سؤالاً حول ما إذا كانت الولايات المتحدة في طريقها لأن تصبح بلداً ثنائي اللغة.

كانت أواخر القرن العشرين حقبة من الوعي والحساسية الإثنية المتفاقمة في كل القارات. فالمطالبات بالحقوق واندراج الهويات الثقافية المنفصلة في مؤسسات خاصة، سبَّبت ضغوطاً كبيرة على العديد مما يسمى «الدول-القومية». وفي بعض الأحيان درج التعبير عن الإستياء من الحكومة باعتبارها أداة للقمع، أو لفرضها التجانس بين الشعوب المكوِّنة للدولة بينما كان لدى هذه الشعوب شعور بأنها غير قادرة على العيش بسلام بجانب بعضها البعض. وكان نقل السلطة، كما في إسبانيا وبريطانيا العظمى مثلاً، نوعاً من التسوية المتحضرة؛ أما المذابح المتكررة بين التوتسي والهوتو في بوروندي و رواندا فهي مثل على انهيار جميع القيم والسلوك المتحضر.

قد يثور سؤال في هذا السياق وهو: ما هي أهمية هذه الملاحظات بالنسبة إلى المواطنية؟

أمّا الجواب عن هذا السؤال فهو التالي: إنَّ الأولوية في المواطنية هي في ترابط الأفراد مع الدولة؛ وأولوية الإثنية هي ترابط الأفراد مع جماعتهم الثقافية التي غالباً ما تُحدَّد باللغة أو الدين، وأحياناً باللغة والدين معاً. أما الاعتقاد السائد في القرن التاسع عشر بأن المواطنين يجمعون الهويتين في انتمائهم القومي، فقد تم اعتباره على أنه من نسج الخيال.

كشفت الدراسات حول العلاقة بين المواطنية الحديثة وتعدد الثقافات عن ثلاث فئات رئيسة من الأقليات التي ينبغي تبني وأخذ اهتماماتها بعين الاعتبار إذا كان المطلوب هو المحافظة على السلامة السياسية للدولة وعلى حقيقة المواطنية.

أولى هذه الفئات مكوّنة من الذين تُطلق عليهم تسمية «الشعوب الأولى» أو السكان الأصليين aboriginals. وثانيها تتألف من المهاجرين من أراضٍ أخرى. والثالثة تضم أولئك الناس الذين يشكلون مجموعات جغرافية متماسكة جاعلين بلادهم دولاً متعددة الأمم فعلياً.

أمّا الدول التي أحرزت بعض النجاح في تكييف الحاجات المتنافسة للمواطنية والإثنية في كل من هذه الفئات فهي التي وضعت ترتيبات للتنازل عن بعض الحقوق والامتيازات للأقليات في الدستور، والقانون وفي السياسة دون أعباء مرهقة على كاهل وحدة الدولة.

توفر كندا حالة جديرة بالدراسة لهذه العملية المتوازنة. والسبب في ذلك أن البلد كان، وما يزال، يتألف من فسيفساء من الشعوب التي اكتسبت حقوق هوية منفصلة، إلى درجة أن أحد المعلقين تكهن في ١٩٩٢ أن كندا ستصبح أول ديموقراطية ما بعد الحديثة (أنظر بوكوك، ١٩٩٥، ص ٤٧)، أي تجمع من الجماعات التي لها هويتها الخاصة وأدوارها في المشاركة التي تستبدل المواطنية الشمولية.

إن شعوب كندا الأولى هي قوميات " الأميرينديين" مثل "كريس" و "هورون" و"الإنيويت" والذين يسكنون القطب الشمالي. لكن هذه الشعوب احتفظت بلغاتها الخاصة وطالبت بشدة بحقوقها في أراضيها ضد المصادرة الكندية. ويمكن إدراك قوة هويّاتهم الذاتية بالإشارة إلى مثل لكل منها. ففي سنة ١٩٦٩، خططت الحكومة لإعطاء مكانة المواطنية الكاملة إلى "الأميرينديين"، بعدما كانت محجوبة إلى ذلك الحين، لكن العرض قوبل بالازدراء، لأنه أخفق في إصلاح الخلل الناجم عن تاريخ طويل من الظلم الذي عانوه. أما المثل الثاني فيتعلق "بالإينويت" الذين نجحوا في تحقيق قدر من الاستقلال الذاتي عن طريق خلق مقاطعة "نونافوت" الجديدة التي اقتُطِعت من الأصقاع الشمالية في ١٩٩٩.

ومما يزيد في التعقيد الإثني لكندا هو التاريخ المستمر في الهجرة إليها، من أوروبا في البداية، ثم من آسياً أخيراً. وكان بعض هؤلاء المهاجرين مهتمين بالحفاظ على بعض العناصر من ثقافتهم الأصلية؛ فعلى سبيل المثال، ما ذهب إليه السيخ، المرشحون للالتحاق بالشرطة الكندية الملكية الراجلة، بطلبهم ارتداء العمامات بدلاً من قبعات الشرطة التقليدية.

لكن ما تمثل بشكل بارز في التجارب الكندية للسكان المختلطين هو موضوع "كيبيك" التي كانت في الأصل مستعمرة فرنسية، وكانت تدعى " فرنسا الجديدة"، ثم انتزعتها بريطانيا في منتصف القرن الثامن عشر بعد انتصارها في حرب السنوات السبع. وقد احتفظ سكان كيبيك (وكنديون آخرون من أصل فرنسي في ساسكاتشوان) بثقافة فرنسية

متعمقة الجذور. ومنذ تأسيس الاتحاد في سنة ١٨٦٧، غدت كندا فعلياً بلداً ثنائي اللغة، توطد من خلال قانون اللغات الرسمي لسنة ١٩٦٩ الذي نص على ثنائية اللغة بالنسبة للإخطارات والإشارات والمراسلات الرسمية.

وكان هذا التدبير الاحتياطي بمثابة رد على النهج الراديكالي الانفصالي في كيبيك الذي أثاره خطاب الجنرال ديغول في معرض مونتريال الدولي حين أطلق الهتاف المُلهِب "فلتحي كيبيك الحرة" ، "Vive le Québec libre!" الذي جيّش المشاعر مما أدى فوراً إلى تشكيل "الحزب الكيبيكي" Le Parti Québecois وجبهة تحرير كيبيك Le front de liberation du Québec . وقد جرى تعزيز استخدام الفرنسية في المقاطعة بحزم واعتمدتها حكومة كيبيك كلغة رسمية عام ١٩٧٤.

لم تفتقر الهوية القومية والمواطنية في كندا كلها إلى الدعم المدفوع بالولاء والمنفعة، وقد تحرك الدافع إلى اتخاذ التدبير الأخير، خوفاً من تبعات انفراط الاتحاد. إلا أنّ كندا تبقى ماثلة كحالة اختبارية لصلاحية ومرونة مفهوم ومكانة ومثال المواطنية كجنسية، إذا كان يقصد بالجنسية ما جاء في تعريف «سيبّس» لها على أنها الاقتران السياسي بالدولة. لكن المواطنية أصبحت أكثر تعقيداً في النظرية والتطبيق مما تسمح به هذه التركيبة الأساسية. فقد كان أحد التعقيدات، انتشار نماذج للمواطنية متدرجة في ماهيتها بحسب اعتماد العديد من الدول للدساتير الفدرالية.

الفدرالية

المواطنية على طبقات

كنا حتى هذه النقطة نتابع قصة المواطنية كحالة يحملها فرد حيال وحدة سياسية أو إدارية متلاحمة ـ مدينة ـ دولة، بلدية، أو دولة قومية. لكن بالنسبة إلى البنية الدستورية، فقد ابتكرت بعض الدول أنظمة للحكم ثنائية الطبقات. وفي أوروبا، وفرت الترتيبات الكونفدرالية المتراخية، في الامبراطورية الرومانية المقدسة وفي سويسرا، أمثلة جلية حتى

أواخر القرن الثامن عشر حين شدد الأميركيون سيطرة الحكومة المركزية عن طريق الانتقال إلى شكل فدرالي للدستور. ومنذ ذلك الحين أصبحت الفدرالية شكلاً للدولة يتمتع بشعبية عالية.

وبغرض المتابعة في السياق المناسب سنشير في هذا القسم إلى ثلاثة أنواع مختلفة من الدساتير المصنَّفة التي تُوفِّر ما نطلق عليه تعبير المواطنية المتفرِّعة ، أي حالة المواطنية على نطاقي الولاية والمنطقة. فعلى نطاق المنطقة تقوم ثلاثة مستويات، فعلياً، حيث توجد مواطنية إقليمية متينة بتشعّباتها البلدية والريفية أو القروية. وهذه الصيغ الدستورية المصنَّفة هي: الفدرالية الصحيحة، وأحد أشكالها الاتحاد الأوروبي كترتيب من نوع خاص sui generis*، والآلية المسماة (devolution) أي نقل السلطة**.

تمكِّن هذه الأنظمة من مشاركة السلطة بين المستوَيَيْن الأعلى والأدنى والتي من أهدافها الجمع بين السلطة المركزية واتخاذ القرارات مع الإبقاء على الهوية المجتمعية للدول أو المقاطعات التي يتألف منها الاتحاد؛ وحينئذ تصبح المواطنية معقدة، إذ ينبغي على طبقتي المواطنية التكيف مع المشاركة والهوية والولاء.

بما أن الحكومة موجودة على المستويين معاً، فقد أتاح ذلك الفرصة للمواطنين في التصويت وفي الترشيح للإنتخاب على كلا المستويين. وبالفعل، فإنّ إحدى الحجج الكبرى في القرن العشرين لتأييد الفدرالية واللامركزية كانت، بالضبط، أنهما تمتّنان الميزة الديمقراطية للدولة.

من ناحية أخرى، تفترض الهيكلية المصنَّفة، مسبقاً، حرص المواطنين بما فيه الكفاية على الاهتمام، في كلا المستويين، بالشؤون العامة، في الوقت عينه، وقدرة الدستور الإجرائية على أن تعيِّن بوضوح، ما هي المجالات التي تندرج فيها ضروب النشاط التابعة إلى أية طبقة على

(*) أي خاص به أو بنوعه أو أنه لا يخرج، من حيث التركيب أو النوع، عن طبيعته. (المترجم)
(**) وهي شكل من اللامركزية حيث تؤول بعض صلاحيات الحكومة المركزية إلى السلطات المحلية. (المترجم)

النحو الأنسب. أما إذا أخفق ذلك الحكم في إنتاج توازن مقبول، على الأقل لدى معظم المواطنين الذين يتحلّون بالفطنة السياسية، فقد يؤدي ذلك إلى عدم الإستقرار في الدولة، الذي قد يصل إلى حد التفكك، كما أوشك على الحدوث في الولايات المتحدة في فترة الستينات من القرن التاسع عشر، وكذلك في يوغوسلافيا في التسعينات من القرن العشرين. ذلك لأن الفدرالية تعترف بأن للمواطن هوية ثنائية - كالفرجينية والأميركية، والكرواتية واليوغوسلافية في الأمثلة السابقة.

يحتاج الفرد أن يقبل هذه الهوية المدنية المزدوجة عن طيب خاطر وارتياح، وأن يشعر بأن النظام السياسي يعترف بكلتيهما بإنصاف. وغالباً ما يتم اعتماد الدساتير الفدرالية أو اللامركزية بسبب وجود اختلافات ثقافية بارزة داخل الدولة. وقد كانت نيجيريا إحدى الحالات الاستثنائية للتنوع الإثني ومثلاً آخر على الوصول إلى شفير الانهيار بعد مرور قرن على الحرب الأهلية الأميركية.

ليست المحافظة على الهويتين المدنيتين التوأمين مسألة تدابير دستورية وسياسات حكومية فقط، بل إنَّها تعود، أيضاً، إلى استعداد المواطن للتسليم بالولاء الفعال لكلتا الطبقتين: فالإفراط بالحس بالولاء للدولة المركزية يضعف النزعة العاطفية للمقاطعة أو الولاية؛ كما أن العكس يقوِّض مركزية السلطة للدولة نفسها. وفي الحقيقة، فإن قوة المصالح المحلية، وبخاصة حين تدعَّم بالتميز الثقافي والإثني، كان مؤداها، أن الحالة الثانية قد أفرزت توتراً شديداً على سلامة وحدة عدد من الدول، في القرن العشرين. وهذا ما أفضى، مثلاً، إلى اندلاع الحرب الأهلية في نيجيريا، وإلى تجزئة باكستان، و الاتحاد السوفياتي، ويوغوسلافيا، وإلى أنظمة لامركزية في عدة دول أوروبية غربية بما فيها إسبانيا و بلجيكا والمملكة المتحدة. وبالطبع فإن هذه المسألة، من العلاقة بين المواطنية والهوية الثقافية / الإثنية / القومية والولاء، تتعلق بما ورد في القسم الأول من هذا الفصل.

إن مثلين من أكثر الأمثلة دلالة على المواطنية المتعددة الفروع يمكن العثور عليهما، الأول، في تاريخ الولايات المتحدة الأميركية - كحالة من الفدرالية الكلاسيكية، والثاني

في الاتحاد الأوروبي - كنموذج أضعف من ذلك إلى حد بعيد. وهاتان الحالتان سيتم معالجتهما لاحقاً. ولكن، قبل أن نترك هذا القسم التمهيدي، لا بد لنا من ذكر بعض كلمات أتت مناسبة لما يتعلق بسويسرا، التي تشكل المثل الرائع لتطور المواطنية بسلوكها سبلاً خاصة جداً. نورد في هذا السياق ما قاله المؤرخ المميَّز، في القرن التاسع عشر، جاكوب بيركهارد المولود في بال،عن سويسرا:

«توجد هذه الدولة الصغيرة لكي تكون هناك بقعة واحدة على الأرض حيث أعلى نسبة من السكان هم مواطنون بكل معنى الكلمة... هذه الدولة الصغيرة لا تملك إلاّ الحرية الحقيقية، وهي الكيان المثالي الذي يوازن بالكامل بين الميزات الهائلة للدولة الكبيرة» (مقتبس، بونجور، أوفلر أند بوتر، ١٩٥٢، ص ٣٣٨).

كان للمواطنية على المستوى المحلي عنصران يعودان بجذورهما إلى القرون الوسطى: الجمعيات والنقابات المهنية في البلدات، وجمعيات الكتل الشعبية في المجتمعات الريفية Landsgemeinde التي تحاكي جمعية المدينة-الدولة polis الأثينية. وقد تأسست المواطنية على مستوى الدولة بتبني دستور فدرالي، في القرن التاسع عشر، وكان لهذا الدستور جذور من القرون الوسطى في التحالفات الكانتونية والصلات الكونفدرالية. وكانت الفترة الحيوية، للتطور الحديث لكلتا المواطنية والفدرالية، قد استغرقت نصف قرن، من عام ١٧٩٨ إلى عام ١٨٤٨.

كانت سويسرا في القرن الثامن عشر كونفدرالية فضفاضة من ثلاثة عشر كانتوناً، تتألف سياسياً من بلدات تخضع لحكم أوليغارشي (حكم القلة) ومجتمعات ريفية جبلية تتمتع بالديموقراطية إلى حد بعيد، رغم أن عدداً زهيداً من أبنائها كانوا يهتمُّون بالشؤون العامة. وعلى سبيل المثال، ساد العرف لدى القرويين، في كانتون أوري، على انتخاب كبير القضاة Landammann كل سنة، ومع ذلك فإن عدداً محدوداً من العائلات فقط كان يبادر إلى تقديم مرشحيه. إلا أن سويسرا لم تستطع عزل نفسها عن الأفكار الثورية، ومنذ سنة ١٧٨٩، أصبحت أفكار حقوق الإنسان والمواطن منتشرة في أجوائها.

بعد ذلك،احتل الفرنسيون سويسرا عام ١٧٩٨ وصدّروا إليها ثورتهم على شكل دستور وحدوي - دستور الجمهورية السويسرية - ودستور يتضمن حقوقاً على الطريقة الفرنسية.

بعد الحروب النابوليونية، تمت استعادة النظام القديم مع بعض التكيفات، التي دعمها المحافظون، لكن الليبراليين استاؤوا منها. وفي سنة ١٨٣٠، بعثت الثورة في فرنسا، الأمل بالحصول على المزيد من الإصلاحات، ومع الوقت أدى هذا الإتجاه إلى نشوب حرب قصيرة بين الكانتونات البروتستانتية الليبرالية والكانتونات الكاثوليكية المحافظة، حيث أسست هذه الأخيرة اتحادها الخاص Sonderbund لكن الكانتونات الليبرالية هيمنت، وعلى أثر ذلك أُعدَّ دستور فدرالي كامل في سنة ١٨٤٨،متضمِّناً تنظيم حالة المواطن في الدولة السويسرية.

كان الدستور يُعرض على التصويت في الكانتونات ويتم اعتماده بالأكثرية. وقد لخصت الصحيفة الصادرة في زوريخ "Neue Zürcher Zeitung" الجو السائد (رغم إهمالها لاستمرار الشكل المحلي للمواطنية):

«مع تسارع نبضات القلب، نطقت الأمة السويسرية أخيراً وفازت بحق التصويت الذي تستحقه. فالأمة، التي عاشت حتى الآن في قلوب المواطنين الصالحين، تقف الآن أمامنا كحقيقة لا يمكن إنكارها، بصوت مقرر وسلطات واسعة. لم يعد المواطنون السويسريون من الكانتونات المختلفة يظهرون كأعضاء لأمة واحدة فقط، حين يسافرون أو يعيشون خارج البلاد؛ بل سوف يكونون سويسريين وسويسريين فقط في الوطن أيضاً، وبخاصة في علاقاتنا مع البلاد الأجنبية. فحيثما نحل في سويسرا الآن نكون في ديارنا ولم نعد أغراباً من هنا فصاعداً» (مقتبس، كوهن، ١٩٥٦، ص ١٠٩-١٠).

ويبقى دستور سنة ١٨٤٨ بتعديلاته الدورية المفصّلة أساساً لشكل الحكم في سويسرا اليوم. بالإضافة إلى Landsgemeinde ، ما زالت هناك ميزتان فريدتان تعكسان قوة المواطنية في سويسرا وتمنحاها خاصية الديموقراطية المباشرة: وهما الاستفتاء والمبادرة.

ويمكن تلخيص حقوق المواطنية السياسية في يومنا هذا والموروثة من الماضي في الجدول ـ الخامس ـ ١ـ (٥ / ١)

جدول ٥/١ مشاركة المواطنين في سويسرا		
	الفدرالي	الكانتوني
النظام البرلماني	مجلس الدولة - ممثلان عن كل كانتون من ٢٣ كانتوناً المجالس الوطنية - عدد الممثلين بنسبة حجم الكانتون	المجالس الكانتونية تنتخب في ٢١ كانتوناً Landsgemeinde (جمعية الجو المفتوح) في ٥ كانتونات
الاستفتاء	القرارات حول القوانين والمعاهدات الدولية تُقدم للتصويت الشعبي عند طلب ٥٠,٠٠٠ صوت أو ٨ كانتونات	نطاق المسائل المغطاة يتفاوت ما بين ٢١ كانتوناً بمجالسها
المبادرة	يمكن المبادرة إلى تعديلات دستورية عند طلب ١٠٠,٠٠٠ صوت	للشؤون الدستورية والتشريع

الولايات المتحدة الأميركية

لم تجد العلاقة الدقيقة في الولايات المتحدة، بين الحكومة الفدرالية والمواطن من جهة، وبين حكومة الولاية من جهة أخرى، حلاً حقيقياً مطلقاً. فمنذ صدور المواد الدستورية لسنة ١٧٧٧، جهدت أحكام المحكمة العليا، والسياسات الرئاسية إلى تعريف وتفسير هذه القضية الأساسية لنظام الحكم الفدرالي، لكن عدم الاتفاق ما زال مستمراً في الظهور كشاهد على الصعوبة الفائقة في تعريف المواطنية في دولة فدرالية.

حين اندلعت حرب الاستقلال في سنة ١٧٧٦، كانت نزاعاً بين البلد الأم وثلاث عشرة مستعمرة منفصلة. ومن الواضح أن بعض التنسيق بين الأميركيين كان أمراً جوهرياً لا بد منه. نتيجة لذلك، أُنجزت صياغة مواد "الدستور الكونفدرالي" التي لم يتم التصديق

النهائي عليها حتى عام ١٧٨١، والقاضية بإقامة حكومة مركزية موقّتة. أما مسألة المواطنية فقد عولجت في المادة الرابعة المسماة «فقرة التآلف» لأن الغرض منها هو تربية الشعور بالتقارب الاجتماعي بين الولايات المختلفة. وينص جزء من هذه المادة على التالي :

"من الأفضل لهذا الإتحاد، لضمان ودوام تبادل الصداقة والاتصال بين الناس في الولايات المختلفة، أن ينعم السكان الأحرار في كل ولاية من هذه الولايات بجميع الامتيازات والإعفاءات أسوة بالمواطنين الأحرار في الولايات المتعددة، باستثناء من يعيشون عالة على الغير، والمتشردين والهاربين من العدالة" (مقتبس، كيتنير، ١٩٧٨، ص ٢٢٠).

لكن هذا التوضيح طرح سؤالاً آخر. فقد سلّط جيمس ماديسون الضوء على الغموض في هذه المادة - أي على الإيحاء الخاطئ بأن «الناس» و«السكان» هما مرادفان «للمواطنين».

يوجد التباس لافت في اللغة هنا (هذا ما أعلنه) وتابع "...يبدو أن لهذا النص معنى من الصعب تجنّبه، وهو أنَّ أولئك الذين يندرجون تحت تصنيف السكان الأحرار في الولاية، ورغم أنهم ليسوا مواطنين فيها، فهم مخولون التمتع في كل ولاية أخرى بكل امتيازات مواطنيها الأحرار، أي بامتيازات أكبر من التي يستحقونها في ولايتهم الخاصة" (الفدرالي، عدد ٤٣).

بالطبع، لم يكن إعداد النص الدستوري متقناً، خلافاً للمألوف، وهو يشكل إشارة مبكرة إلى الحاجة المطلقة إلى منطقية وشفافية ودقة التفكير في الدولة الفدرالية.

على أية حال، فقد اعتقد العديد من الأميركيين أن مواد الدستور الكونفدرالي كانت بنية فضفاضة. ولذلك أقيمت ترتيبات على قدم وساق لكتابة دستور لدولة فدرالية أكثر إحكاماً. وقد تسبّبت هذه العملية بخلافات وانتقادات حامية. وفي سبيل الدفاع عن الذين وضعوا أطر الوثيقة، نُشرت عدة مقالات بين عامي ١٧٨٧-١٧٨٨، جُمعت بمجملها تحت اسم "الفدرالي"The Federalis، وكان ماديسون أحد المؤلفين، وقد جاء الاستشهاد السابق من إحدى مساهماته .

هل استطاع الدستور أن يعالج مشكلة المواطنية ذات الطبقتين بفعالية أكثر من مواد الكونفدرالية؟ من المؤكّد أنه رتَّب فقرة التآلف بسرعة. فالمادة الرابعة تذكر في بندها الثاني أن: «للمواطنين، في كل ولاية، حق التمتع بجميع الامتيازات والإعفاءات للمواطنين في الولايات المتعددة». من المؤسف، إذاً، أن الدستور تضمَّن التباساً في ذاته. ويبدأ التمهيد بالإعلان المشهور: «نحن شعب الولايات المتحدة... نعتمد ونؤسس هذا الدستور للولايات المتحدة». ومع ذلك، فإن المادة السابعة تتطلب أن يتم التصديق على الوثيقة من قبل المؤتمرات التي تُدعى للاجتماع في الولايات المنفصلة. وهذا يقود إلى السؤال:

هل وُضِعَ الدستور، إذاً، من قبل الأمة كلها «شعب الولايات المتحدة» أو من مجموع شعوب الولايات الفاعلة من خلال اتفاقياتها؟ أو بصيغة تشوبها الفظاظة: هل كان الدستور الذي يعرّف الولايات المتحدة سياسياً من ابتكار المواطنين الفاعلين كأمة، أو من أشخاص يتصرفون كبعض الزمر من مواطني الولايات الثلاث عشرة؟ لم يكن هذا الأمر مجرد دقة في القانون الدستوري، بل هو سؤال حول أي مستوى يمكن أن يدعي السيادة الأكمل، أهو مستوى الأمة أم الولاية؟

بعد مرور جيل واحد على ذلك دار الاقتتال في حرب أهلية دموية سبّبتها هذه المسألة، أو، على الأقل، كان لها دور فيها.

ذلك أن المواطنية ليست مسألة قانون دستوري فقط؛ بل إنها تتناول أيضاً كيف يشعر المواطنون نحو روابطهم المدنية. وقد ذهب اثنان من أبرز المعلقين على الولايات المتحدة الفتية إلى الإعتقاد بأن الأولوية الأكبر لحكومة الولاية بالمقارنة مع الحكومة الفدرالية جعلت الأقوى منهما يشدُّ إليه ولاء المواطنين. ومرة ثانية كان أول هؤلاء الكتَّاب هو ماديسون حيث يقول:

«العديد من الاعتبارات... تجعل بما لا يدعو للشك أول تعلق للناس وأكثره طبيعية يكون بحكومة ولايتهم الخاصة. ففي إدارة هذه الولاية، يتوقع عدد أكبر من الأفراد أن يبرز... وبالعناية بها، يتم تنظيم وتوفير المصالح المحلية والشخصية للناس. وبشؤونها

يستطيع الناس أن يتحدثوا بإلفة ودراية دقيقة ولذلك يمكن التوقُّع بأن ينحاز الشعب بقوة إلى جانبها» (الفدرالي، عدد ٤٦).

زار العالم السياسي الفرنسي أليكسيس دو توكفيل ولاية نيو إنجلاند في الفترة ما بين عام ١٨٣١ وعام ١٨٣٢ . وكانت ثمرة دراساته " الديموقراطية في أميركا"، التي نشرت في مجلَّدين في سنتي ١٨٣٥ و١٨٤٠. وفي مسألة الإرتباط الأولي نجد أنه قد شاطر ماديسون الرأي عينه. ونقتطف مما شرحه التالي:

«إن الحكومة المركزية لكل ولاية، بكونها أقرب إلى رعاياها، فهي على علم مستمر بالحاجات التي تنشأ؛ إذ تقدم في كل سنة خططاً جديدة ... وتنشر في الصحف، مثيرة الاهتمام والشغف العام بين المواطنين» (مقتبس، أولدفيلد، ١٩٩٠، ص ١٢٨).

لا يمكن قراءة أي تلميح إلى انعدام العدالة أو الخطر في أي من هذه التصريحات، لكن التبعات المحتملة الكئيبة بدت ظاهرة فقط حين أصبحت مسألة العبودية وحقوق السود المدنية متشابكة بالغموض في أولوية المواطنية الفدرالية أو مواطنية الولاية . وفي سنة ١٨٥٧، أعطيت أول إشارة واضحة على أن لهذا الانقسام العميق في المجتمع الأميركي تداعيات دستورية ومواطنية. في تلك السنة، أصدر رئيس المحكمة العليا حكماً في قضية دريد سكوت. وكانت الخلفية والنتيجة باختصار شديد كما يلي :

حصل، عام ١٨٢٠، تفاهم أُطلق عليه اسم "التسوية الميسورية" ومُنعت بموجبه العبودية في الولايات الشمالية. وفي سنة ١٨٣٤، حدث أن عبداً، اسمه "دريد سكوت"، أخذه سيده إلى ولاية إيلينويز الشمالية. وعندما عاد "سكوت" لاحقاً إلى ولايته الأم ميسوري، طالب بحريته لأنّه كان مقيماً في ولاية حرة. وبعد مطالعات قضائية مستفيضة أثارت جدلاً طويلاً، أصدر رئيس المحكمة العليا حكمه، فأكد أن سكوت لا يمكن أن يكون مواطناً في الولايات المتحدة لأن أعضاء «العرق الأفريقي» مستثنون في الدستور من هكذا مكانة. إضافة إلى ذلك، وبالرغم من أن ولاية ما يمكن أن تمنح حقوقاً للسود، إلا أن أية ولاية أخرى غير ملزمة بالاعتراف بالحالة الجديدة لهذا الفرد. وبشكل خاص، حكم بأن

التسوية الميسورية غير دستورية إذا كانت تنطوي، كما ادعى سكوت، على حق العبد في الانعتاق بفضل عبوره الحدود إلى ولاية حرة؛ ذلك لأنّ العبد يعتبر ملكية، والملكية مصونة بالتعديل الدستوري الخامس.

بعد عقد من الزمن، انقلبت هذه الأحكام كنتيجة للحرب الأهلية. فقد أُلغي حق الولايات في رفض المواطنية؛ وأبطل رفض حق المواطنية لجميع السود، وزال نظام العبودية بذاته.

وكما رأينا، فقد أزال التعديل الدستوري الرابع عشر، الذي أقر في عام ١٨٦٨، أي مجال للشك. لكن ذلك لم يمنع التمييز الواسع الانتشار واضطهاد السود القاسي من حيث الممارسة لقرن آخر. وقد عبَّر حكم المحكمة العليا عن ذلك في عام ١٨٩٦ بما يلي:

إن الغرض من التعديل الدستوري الرابع عشر... لا يمكن أن يكون القصد منه إلغاء التمييز المبني على اللون... فالقوانين التي تبيح، أو حتى تتطلب، الفصل بين العرقين... معروفة بشكل عام على أنها من ضمن اختصاص قضاة الولاية في ممارستهم لسلطاتهم الأمنية (البوليسية) (مقتبس، تشاندلر، ١٩٧١، ص ١٣٢).

لم يكن النضال لحقوق السود المدنية نزاعاً بين المستوى الفدرالي ومستوى الولاية للمواطنية بشكل رئيس. ومع ذلك فقد طرح أحد الأحداث اختباراً شهيراً للتعديل الدستوري الرابع عشر.

بدأت المشكلة عام ١٩٥٤ حين صرحت المحكمة العليا بأن «المنشآت التعليمية المختلفة هي ضمنياً غير متساوية». أو، بتعبير آخر، لا يجوز العزل ما بين التلاميذ السود والبيض في مختلف المدارس. وبعد مضي ثلاث سنوات على ذلك، قامت معارضة مريرة لخطط منع العزل في ليتيل روك بولاية آركنساس من قبل بعض المواطنين المحليين. وقام الحاكم "فوباس" باستدعاء الحرس الوطني لمنع تسعة تلاميذ سود من الدخول إلى الثانوية المركزية. أية حقوق مواطنية ينبغي أن تسود؟ هل هي حقوق المحتجِّين البيض المؤيَدين من حاكم الولاية، أم حقوق الأولاد السود التي عينتها المحكمة الفدرالية العليا؟ لم

يرغب الرئيس أيزنهاور في أن يسمح بهذا التحدي لحكم المحكمة العليا، ولا باستمرار الاضطرابات في ليتيل روك. وكما صرّح آنذاك أنه لو كفّ يده، فإن ذلك سيساوي الإذعان للفوضى وحل الاتحاد (مقتبس، بولينبيرغ، ١٩٨٠، ص ١٦١). فقرر إرسال جنود فدراليين بسرعة لمرافقة التلاميذ السود إلى داخل المدرسة.

مع ذلك، كان من المسلم به تقليدياً أن التربية، إضافة إلى خدمات اجتماعية أخرى، تقع مسؤوليتها على الولايات، فقد كانت حقوق المواطنية الاجتماعية تُمنح للمواطن في الولاية وليس على المستوى الفدرالي. ولو أن أية موارد مالية فدرالية أتت لدعم ميزانيات الولاية لهذه الخدمات، فإنها كانت تمر عبر حكومات الولايات. لكن في الستينات من القرن العشرين، قوّضت عقيدة «الفدرالية الخلاقة» هذا المبدأ التقليدي من خلال توفير منح ومساعدات لدعم سياسة الحكومة الفدرالية الاجتماعية بصرف النظر عن أولويات الولايات. وقد حاولت إدارة الرئيس ريغان في الثمانينات من القرن الماضي عكس هذه السياسة في عقيدتها «الفدرالية الجديدة». وهكذا استمر التأرجح بين المواطنية في الولاية والمواطنية الفدرالية.

إلا أنه، بالرغم من كل هذه المشكلات التي اختبرتها الولايات المتحدة، فقد اجتذب نظامها الفدرالي العديد من المعجبين الأوروبيين. وفي الحقيقة، مع حلول القرن التاسع عشر، بدأ التحرك قدماً لخلق «الولايات المتحدة الأوروبية».

المواطنية الأوروبية

إن قيام أي اتحاد للدول الأوروبية لا يقتضي بالضرورة إيجاد تصنيف قانوني لمواطن أوروبي. فمن القرن السابع عشر إلى القرن العشرين أنتج المفكرون السياسيون ورجال الدولة دفقاً مستمراً من الخطط للمؤسسات التعاونية، إلا أنّه لم توضع أية خطّةٍ منها موضع التنفيذ حتى تأسيس المجلس الأوروبي عام ١٩٤٩، ومجموعة الفحم والفولاذ الأوروبية (ECSC) عام ١٩٥٢، والمجموعة الاقتصادية الأوروبية (EEC) عام ١٩٥٧. لم

تشر أية وثيقة، من وثائق إنشاء هذه المؤسسات، إلى مواطنية أوروبية. ولم يظهر المفهوم إلا في وثائق المفوضية الأوروبية (EC) سنة ١٩٦١.

ومهما كان عليه الأمر، فإن شكلاً ناشئاً من المواطنية الأوروبية كان بصدد التطور التدريجي من خلال المجلس الأوروبي والمفوضية الأوروبية. ومن الملائم، فعلاً، أن نفكر بأن المواطنية الأوروبية تطورت في أربعة أشكال، وهي: تأسيس حقوق الإنسان الأوروبي من قبل المجلس الأوروبي؛ وتكوين البرلمان الأوروبي من قبل المفوضية الأوروبية؛ وممارسات المفوضية / الاتحاد الأوروبي؛ وتأطير المواطنية الرسمية للاتحاد الأوروبي من ضمن هيكلية مؤسسية بمعاهدة ماستريخت سنة ١٩٩٣. وسوف نورد لمحة عن بعض ما يمكن أن يقال حول مبررات استخدام كلمة «مواطنية» في السياقات الثلاثة الأولى.

خلال نصف القرن التالي لإنشاء المجلس الأوروبي، ارتفع عدد الدول الأعضاء بشكل متصاعد من عشر دول أصلية إلى ٤٥ دولة في عام ٢٠٠٣. نتيجة لذلك، فإن جميع سكان هذه البلدان مشمولون، قانونياً على الأقل، بالإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان لسنة ١٩٥٠، والتي يتعرض أي انتهاك لها للمحاكمة بموجبها عن طريق مفوضية حقوق الإنسان في المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان التي تأسست سنة ١٩٥٩. ويمكن اعتبار هذه التدابير تعزيزاً للحقوق المدنية للمواطنين الأوروبيين، وبخاصة بموجب المادة ٢٥ من الإتفاقية التي تنص على ما يلي:

«يمكن للمفوضية أن تتلقى عرائض (أو مطالبات)... من أي شخص، ومنظمة غير حكومية، أو مجموعة من الأفراد يدّعون فيها أنهم ضحايا لانتهاك الحقوق المذكورة في هذه الإتفاقية من قبل أحد الأطراف العليا الملتزمة بالإتفاقية ، شريطة أن يعلن الطرف العالي الملتزم، الذي رفعت الشكوى ضده، اعترافه بصلاحية المفوضية في تلقي هكذا عرائض».

بتعبير آخر، أنت مواطن أوروبي كامل في هذا السياق فقط إذا سمحت لك دولتك الخاصة بأن تكون كذلك. وعلى سبيل المثال، لم تقبل المملكة المتحدة بهذا التنازل حتى سنة ١٩٦٦.

إن إحدى ميزات المواطنية السياسية الهامّة وأكثرها شيوعاً هي حق التصويت للممثلين البرلمانيين. في البداية، كان أعضاء الجمعية الأوروبية (للمفوضية الأوروبية) نواباً في برلماناتهم الوطنية الخاصة. ومع ذلك، فحتى في معاهدة باريس التي أوجدت أول هيئة للمجتمع الأوروبي، (ECSC)، فقد اتُّخذت تدابير لإجراء انتخابات مباشرة. وقد أجري أولها سنة ١٩٧٩، ولكن، لا بد من القول، بأن نسبة الحضور للاقتراع في بعض الدول الأعضاء، وعلى الأخص المملكة المتحدة، لم تظهر الكثير من الالتزام المدني-الأوروبي.

وبما أن المفوضية الأوروبية بدأت في سنوات ما بعد الحرب، كمؤسسة اقتصادية في جوهرها، فلا غرابة عندئذٍ أن يُنْظَر إلى الأفراد باعتبارهم عمالاً أكثر من كونهم مواطنين. وقد أصدرت المفوضية الأوروبية تعليمات رسمية، وبنت محكمة العدل الأوروبية مجموعة من قوانين السوابق، كما تضمنت معاهدة ماستريخت على "ملحق الفصل الاجتماعي". كلّ هذه الإجراءات، تؤلّف معاً، مجموعة بارزة من الحقوق، التي يمكن أن تفهم كحقوق اجتماعية واقتصادية للمواطنين، بقدر ما هي حقوق للعمال في الاتحاد الأوروبي.

دخلت معاهدة ماستريخت حيز التنفيذ سنة ١٩٩٣. وكان من شأنها تعزيز عملية الدمج التي تُوِّجت بتدشينها للاتحاد الأوروبي، مغطية بذلك نطاقاً واسعاً من التعاون الفعلي والمخطط له. كما أسست المعاهدة حالة مواطنية الاتحاد رسمياً.

انبثق القرار في أخذ هذه الخطوة من الهواجس الدائرة داخل مؤسسات المفوضية حول افتقار الالتزام الشعبي تجاه المجتمع الأوروبي، والأسلوب التكنوقراطي الجاف لعمل المفوضية، ولما يسمى «العجز الديموقراطي». ويشير هذا العامل الأخير إلى ضعف البرلمان الأوروبي وأشكال المحاسبة الأخرى التي شعر أعضاء مجلس الوزراء والمفوضية أنهم ملزمون بالرد عليها. وفي عام ١٩٨٤، قرر المجلس الأوروبي (رؤساء الحكومات في الدول الأعضاء) في اجتماعهم في فونتينبلو أن يعززوا التدابير لتنمية «أوروبا الشعب»، والتعبير بالفرنسية هو" أوروبا المواطنين" Europe des Citoyens. وتبع ذلك ابتكارات عديدة، مثل إصدار جوازات سفر EC.

لكن الفقرة الثامنة من معاهدة ماستريخت هي التي عرّفت الحقوق السياسية التي ستتوفر بعد ذلك لمواطني الاتحاد الأوروبي. ويضم الجدول ٥ / ٢ العبارات الرئيسة للنص.

ومع ذلك، فبانتهاء القرن العشرين، كانت حقيقة المواطنية الأوروبية من ناحيتي التطبيق والعاطفة ظلاً باهتاً بجانب المواطنية / القومية، ونادراً ما كانت أكثر إثباتاً لوجودها من المواطنية العالمية.

الجدول ٥/٢ مواطنية الاتحاد الأوروبي

المادة	الحقوق العامة	المادة	الحقوق الانتخابية
٨ أ	كل مواطن من الاتحاد له الحق في الانتقال والإقامة بحرية داخل أراضي الدول الأعضاء.	٨ ب١	كل مواطن من الاتحاد مقيم في دولة عضو لا يحمل جنسيتها له الحق في التصويت والترشح للانتخابات البلدية في الدولة العضو التي يقيم فيها.
٨ج	كل مواطن من الاتحاد يوجد في أراضي بلد ثالث ليس فيها تمثيل للدولة العضو التي يحمل جنسيتها، سوف يكون له حق الحصول على الحماية من السلطات الديبلوماسية أو القنصلية لأي بلد عضو.	٨ ب٢	... كل مواطن من الاتحاد مقيم في دولة عضو لا يحمل جنسيتها له الحق في التصويت والترشح لانتخابات البرلمان الأوروبي في الدولة العضو التي يقيم فيها.
٨ د	كل مواطن من الاتحاد له الحق في أن يقدم عريضة للبرلمان... كل مواطن من الاتحاد يمكنه تقديم طلب للمحقق الرسمي في الشكاوى.		

المواطنية العالمية

الإحياء الكلاسيكي

نحن مدينون للرواقيين (أنظر الفصل الثاني) في تطوير مفهوم المواطنية العالمية، وإن لم تكن أكثر من تعبير مجازي، وهي بالتأكيد ليست حالة سياسية أو قانونية. ولم تكن

رؤيتهم تتضمن تأليف دولة عالمية بأي شكل رسمي. وبقدر ما كان ذلك الحلم موجوداً خلال ألف وخمسماية سنة ب.م، فإنه اتخذ شكل الطموح إلى إمبراطورية رومانية كونية أو متجددة لم يقُم فيها الاعتبار لقضية المواطنية.

ومنذ أواخر القرن الخامس عشر وحتى منتصف السادس عشر، شهد عصر النهضة إعادة إحياء الثقافة الكلاسيكية بترجمة وطباعة العديد من النصوص اليونانية واللاتينية، ومن بينها أعمال الكتّاب الرواقيين. وكان كتاب ماركوس أوريليوس " التأملات" أحد الأعمال المتبقية من هذه الموجة، وقد نشر سنة ١٥٥٨.

انهمك الكتّاب الرواقيون، بشغف، بفلاسفة وكتّاب القرنين السادس عشر والسابع عشر، وبطبيعة الحال فقد أشير إليهم بـ «الرواقيين الجدد».

أكثر هؤلاء الرواقيين الجدد تأثيراً، هو جوستوس ليبسيوس الذي عاش معظم حياته في البلاد الواطئة* (أو هولندا). وهو الذي أعلن «العالم كله هو بلدنا» (ليبسيوس، ١٩٣٩، (ix. I) وقد كرر القصة التي، ربّما، تلاها إبيكتيتوس لأول مرة، في القرن الأول ب.م بأن سقراط، حين سئل إلى أي بلد ينتمي، أجاب بأنه لم يقل قطّ أنه أثيني، لكن قال، «أنا مواطن من الكون». وبدوره، قام كاتب " المقالات" الفرنسي "مونتاني" Montaigne المتأثر بأعمال ليبسيوس بالاستشهاد بالقصة المروية عن سقراط في دعم اتجاهاته الكونية.

لكن فكرة المواطنية العالمية لم تكن ذائعة على نطاق واسع إلا في الموجة الثانية من إعادة الإحياء الكلاسيكي، عصر التنور. ولمدة قرن من الزمن، أسر المثال الكوني خيال العديد من المفكرين مع فارق في قوة التعبير، بمن فيهم اثنين من عمالقة الفكر السياسي، لوك وكانط**، على طرفي المئة سنة. وقد أكد لوك في معرض كتابته عن

(*) تقع البلاد المنخفضة إلى شمال ـ غرب أوروبا (عاصمتها أمستردام).
(**) "جون لوك" فيلسوف انجليزي ولد عام ١٦٣٢، و"عمانوئيل كانط" فيلسوف الماني ولد عام ١٧٢٤.

قانون الطبيعة ما يلي:

«بهذا القانون الذي يسري على جميع [المخلوقات]، فإن الإنسان وبقية أفراد الجنس البشري كلهم مجتمع واحد متميز عن بقية المخلوقات، ولولا الفساد وشرور الرجال المنحطين، لما كانت ثمة حاجة إلى [مجتمع] آخر، ولا ضرورة لأن ينفصل الانسان عن هذا المجتمع الطبيعي العظيم، ويرتبط بتشكيلات أدنى» (لوك، ١٩٦٢، الفقرة ١٢٨).

لا يستخدم لوك تعبير «المواطنية العالمية»، لكن في حجته مغزى أوضح للمواطنية العالمية السياسية مما ورد في ملاحظات رجال عصر التنور في القرن الثامن عشر الذين استخدموا هذه الكلمات بصراحة. فأمثال فولتير وفرانكلين وشيلير أعلنوا أنفسهم مواطنين من العالم بمعنى أنهم يتمتعون باتصالات وثقافات عابرة للأوطان بشكل رئيس. صحيح أن توماس باين استخدم الفكرة بالفحوى السياسي، وكان ذلك، من ناحية لأنه اشترك في الشؤون السياسية لأميركا وفرنسا إضافة إلى بلده الأم إنجلترا، ومن ناحية أخرى بسبب تفسيره للثورة الأميركية على أنها باكورة مرحلة جديدة، بحيث أنها ستلهم التطور التدريجي للمواطنية العالمية حين تنتشر مُثُلها عبر الكرة الأرضية.

كما شعر العديد من الثوريين الفرنسيين بأن ثورتهم تؤدي دوراً مشابهاً. فعلى سبيل المثال، سعى روبسبيير، من دون أن ينجح كما اعترف بذلك، إلى إضافة الفقرة التالية إلى إعلان الحقوق اليعقوبية لسنة ١٧٩٣:

«الناس في جميع البلدان أخوة، والشعوب المختلفة يجب أن يساعد بعضها بعضاً وفق إمكانياتها كما لو أن الجميع مواطنون للدولة الواحدة بذاتها» (بولوازو ، ١٩٥٢، ص ٤٦٩).

وبما أن روبسبيير كان ذا خلفية كلاسيكية شديدة الرسوخ، لذلك يخامرنا شعور بأنه كان مأخوذاً بتعليق بلوتارك الرواقي الذي جاء في إحدى كتاباته: «يجب أن نعتبر كل البشر مجتمعاً واحداً ودولة واحدة» (بلوتارك، ١٩٥٧، ٣٢٩(٦)).

أما إنتاج خطة كاملة للدولة الكونية التي «يكون أفراد شعبها» مواطنين عالميين، فقد تُركت لخيال أناكاركيس كلوتس "الغريب"، "خطيب الإنسانية" لينسجها على طريقته الخاصة في كتابه "الأسس الدستورية لجمهورية الجنس البشري"، التي ما إن تتشكل بالكامل، استجابة للمطالب الشعبية، حتى تؤمن السلام الدائم.

«لنقدِّر مسبقاً مبلغ السعادة التي سيتمتع بها المواطنون، حين يكبح جشع التجار وحسد الجيران بالقانون الكوني، عندما تختفي الأطماع من أغلبية الجنس البشري» (كلوتس، ١٧٩٣، ص ١٥).

أنتج كلوتس خطته سنة ١٧٩٣، إلا أنه فشل في أن يثير أية حماسة في دعمها من قبل المؤتمر الذي قدم الوثيقة إليه.

بعد انقضاء سنتين على ذلك، قام كانط بنشر خطة أكثر واقعية وعمقاً في التفكير. ففكرة الفيلسوف البروسي حول المواطنية العالمية جاءت في كتابه" السلام الدائم: تصور فلسفي". وهنا يميز ثلاثة أنواع من القانون، ثالثها القانون الكوني (أو الحق، من الكلمة الألمانية رخت). وقد عرّفه باختصار من ضمن دستور كوني بما يلي:

«إنَّه دستور مبني على الحق الكوني، وفي ما يتعلق بالأفراد والدول المتعايشين في علاقة خارجية من التأثيرات المتبادلة، يمكن اعتبارهم كمواطنين لدولة إنسانية كونية (ius cosmopoliticum).» (رايس، ١٩٩١، ص ٩٨-٩)

تصور "كانط " في ذهنه مبدأين رئيسين لإقامة القانون الكوني. أولهما، هو أنه بنتيجة التزايد في التنقل، فإن جميع البشر لهم الحق في أن يحلّوا ضيوفاً في أي بلد يجدون أنفسهم فيه. وثانيهما، هو: بما أن مجتمعاً شبه كوني برز إلى الوجود ، فإن «انتهاك الحقوق في جزء من العالم يتم استشعاره في كل مكان» (رايس، ١٩٩١، ص ١٠٨). أما إحدى تبعات هذا المبدأ الثاني فهي واجب «المواطن العالمي» في أن يكون متيقظاً وحريصاً على تحديد أي انتهاك للحقوق في أي مكان في العالم. ولا عجب في أن أفكار " كانط" ما زالت تدوي في العالم بعد قرنين من صياغته لها.

الرد على الحرب الشاملة

إلا أن الدعم لمفهوم المواطنية العالمية التي أتاحها التنوُّر كان ذا قوة هزيلة مقارنة مع القوة الإيديولوجية للقومية، التي طمست المثل الأعلى الكوني لمدة قرن ونصف، إن لم تكن قرنين؛ وقد تجسّد الشر المتأصل في القومية بشدة في الحربين العالميتين. وخلقت ردات الفعل المروِّعة من هذه الصراعات مناخاً من المواقف التي ساعدت على الإنشاء الفعلي للهيئات الدولية. لكن، لا عصبة الأمم ولا منظمة الأمم المتحدة وجدتا حيّزاً في مبادئهما أو مؤسساتهما لتحرير أفراد الجنس البشري كمواطنين عالميين.

فهؤلاء الذين أَمَلوا عام ١٩١٨ وعام ١٩٤٥ بجمعية عالمية منتخبة على الأقل، أصيبوا بالخيبة. وقد أدت خيبة الأمل هذه إلى انطلاق أفكار ومقترحات لإقامة هيئة عالمية معدّلة تتضمن عنصراً ممثلاً من هذا النوع، وبذلك تبرز إلى الوجود مواطنين عالميين على شكل جمهور ناخبين عالمي. وقد اختلف مؤلفو هذه الخطط في توقعاتهم للتطبيق، من مستبشرين بسذاجة إلى حذرين واقعيين، وسوف نرى لاحقاً أن المقترح ما زال حياً إلى حد بعيد. إن أحد أكثر الأعمال المقروءة على نطاق واسع عن المشاريع الأميركية لحكومة عالمية فدرالية أو شبه فدرالية هو كتاب مورتيمير ج- أدلير "كيف تفكر بالحرب والسلم"، الذي نشر سنة ١٩٤٤. وفي هذا العمل، طرح أدلير تقديره بأنه «يبدو من المعقول أن نتنبأ بأن أعضاء الجنس البشري يمكن أن يصبحوا جاهزين للمواطنية العالمية خلال خمسماية سنة» (مقتبس، لورسين، ١٩٧٠، ص ٨٢)!.

منذ عام ١٩٤٥، أصبحت الحاجة إلى التفكير الكوني وتفعيله أكثر إلحاحاً بسبب برودة مواجهة الحرب الباردة واحتمالات المحرقة (الهولوكوست) النووية. أما الربط بين فظاعة هذا الوضع الخطير وفكرة المواطنية العالمية، فقد عبر عنه ببساطة "برنارد باروخ" إذ عينه الرئيس ترومان في عام ١٩٤٦ في مفوضية الأمم المتحدة للمراقبة الدولية للمواد النووية. وقد وجه كلامه إلى هذه الهيئة بالعبارات التالية: «إخواني أعضاء مفوضية الأمم المتحدة

للطاقة النووية، إخواني مواطني العالم: نحن هنا لنصنع الخيار بين السريع والهامد» (مقتبس، واكر، ١٩٩٣، ص ١٦٥).

في السنوات ما بعد الحرب مباشرة، بدأت تظهر بوادر ثلاث حركات، غالباً ما كانت مترابطة، التزمت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بمفهوم المواطنية العالمية. كانت الأولى محاولة إقناع الأفراد بأن يعلنوا أنفسهم مواطنين عالميين وأن يُحرِّكوا أنفسهم كقوة لدعم المصالح الشاملة. وكانت الثانية في إنتاج خطط لحكومة عالمية فدرالية. أما الثالثة فكانت التعبير عن عدم الرضى تجاه الأمم المتحدة ومحاولة وضع مخطط لإصلاحها.

وفي سنة ١٩٤٥ أسس الفرنسي روبير سرزاك "الجبهة الإنسانية لمواطني العالم" Front Humain des Citoyens du Monde، التي شملت في برنامجها فكرة في أن على الأفراد أن يسجلوا أنفسهم كمواطنين عالميين. وقد قام الأميركي "جاري دايفيس" بوضع هذه الخطة حيز التطبيق بإنشاء سجل مواطني العالم، جامعاً أسماء ٨٠٠,٠٠٠ مؤيد خلال بضعة أشهر، وما زال السجل موجوداً. لكن دايفيس لم يكن راضياً بالعمل البيروقراطي في إصدار بطاقات هوية للمواطنين العالميين. وفي خطوة قصد بها السعي إلى لفت الأنظار إليه بشكل مسرحي، تخلى دايفيس عن جنسيته الأميركية ونصب خيمته على بوابة قصر شيلوت، مكان اجتماع الجمعية العامة للأمم المتحدة في ذلك الوقت (١٩٤٨)، مطالباً بأن تعترف الهيئة الدولية به كمواطن عالمي. وقد شكّل ذلك خبراً لافتاً، وظهرت صورته وقصته بشكل بارز في الصحف العالمية.

كان هدف دايفيس خلق حكومة عالمية فدرالية. وخلال سرده قدّم عرضاً، استعاد فيه مشروعه: «فكرت بعقلانية أني أستطيع أن أستحدث حكومة عالمية، تماماً كما برزت كل الحكومات الأخرى إلى الوجود: ببساطة، عن طريق إعلان نفسي مواطناً فعلياً لتلك الحكومة والتصرف على هذا الأساس» (دايفيس، ١٩٦١، ص ١٩). يقع هذا العمل في زاوية التضليل تاريخياً، لكنه لم يكن الوحيد في تأكيد الصلة. ويمكن العودة، بأهداف

إقامة حكومة عالمية لها برلمان منتخب، إلى أواخر القرن الثامن عشر، كما أنها استمرت خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وعلى سبيل المثال، ففي عام ١٨٤٢، كتب " ألفريد لورد تينيسون" في «قاعة لوكسلي» عن رؤيته لـ «برلمان الإنسان، فدرالية العالم».

وفي العصر الأكثر ديموقراطية وإلحاحاً الذي تلا الحرب العالمية الثانية، تم تطوير برنامج تعزيز دور جزء من جمهور الناخبين العالميين المفترضين، على الأقل، عن طريق انخراطهم في مهمة وضع دستور لفدرالية العالم. وقد ظهر هذا الإقتراح، مثلاً، في إعلان "مونترو". وفي سنة ١٩٤٨، أقيم اجتماع في هذه البلدة السويسرية الصغيرة بهدف إنشاء الحركة العالمية للحكومة الفدرالية العالمية (المعروفة الآن بالحركة الفدرالية العالمية). وقد أوردت وثيقة تأسيسها مسارين من العمل، ينص أولهما على ما يلي:

«التحضير لجمعية ناخبين عالميين، يضع خطّة حَمْلتها مجلس الحركة بتعاون وثيق مع المجموعات البرلمانية والحركات الفدرالية في البلدان المختلفة.. هذه الخطة (أي مسودة الدستور) ستقدم للتصديق عليها ليس فقط إلى الحكومات والبرلمانات، بل أيضاً إلى الشعوب بذاتها».

وقد شدَّد الإعلان على رسالة المشاركة الشعبية بتأكيده: "هناك شيء واحد أكيد، وهو أننا لن نحقق الحكومة الفدرالية العالمية إلا إذا انضمت شعوب العالم إلى هذه المسيرة" (مقتبس، والكر، ١٩٩٣، ص ١٧٥).

لكن، كانت عبارة " نحن شعوب العالم" ، بحسب ديباجة وثيقة إنشاء الأمم المتحدة، الأساس الحقيقي لتلك المنظمة الناشئة. وأمَّا الخلل فكان منحصراً فقط في أن بنيتها المؤسساتية لا تعير الا النزر القليل من الاهتمام بأصوات شعوب العالم الثمينة. نتيجة لذلك، أصبح الذين أعلنوا أنفسهم مواطنين عالميين في وضع ينتقدون فيه بشدة المنظمة السياسية العالمية الوحيدة التي أوجدت منذ سنة ١٩٤٥. وإزاء ما تبين من أن إنشاء هيئة موازية أكثر ديموقراطية هو شيء غير عملي، عقد معظم الفدراليين العالميين آمالهم على

الإصلاح الجذري للأمم المتحدة والأصول المتبعة في إجراءاتها، وهو ما يشكل عنصراً جوهرياً من برنامج الحركة الفدرالية العالمية منذ ابتدائها. أما أكثر هذه المطالب واقعية، فكان إيجاد جمعية مواطني العالم لتوجد جنباً إلى جنب مع الجمعية العامة لمثلي دول العالم. وهو مقترح اكتسب شهرة مع نهاية القرن العشرين.

نهاية القرن العشرين

حدث تطوران أنعشا فكرة المواطنية العالمية خلال ربع القرن الأخير من الألفية الثانية. أولاً، جاء تسارع الوعي للمشاكل البيئية الأرضية برزمة من المخاطر المنظورة والمحتسبة، وبعضها مرعب على المدى الطويل مثلما بدا التهديد الحراري-النووي في المدى القريب في السنوات الأكثر توتراً من الحرب الباردة. أما التطور الثاني فكان انهيار الخصم الشيوعي في الحرب الباردة في «الثورات المضادة» خلال عامي ١٩٨٩-١٩٩١ والتوقعات المثيرة لنظام عالمي أكثر تعاوناً وتعاضداً.

لكن، علينا أن نضع هذه التطورات في إطارها الصحيح. لقد خبا الاهتمام باعتبار الفرد نفسه مواطناً عالمياً بعد الحماسة الأولى ما بعد عام ١٩٤٥، علماً أن الأميركيين والفرنسيين عُرفوا باحتفاظهم ببعض الالتزام. وفي الواقع، أعاد مؤيدو المواطنية العالمية في الولايات المتحدة وفرنسا إحياء نشاطاتهم في أواسط السبعينات من القرن العشرين. وفي ذلك الوقت تم إنشاء "المواطنين الكونيين" و" الحركة الشعبية لمواطني العالم" Le Mouvement populaire des Citoyens du Monde وفي عام ١٩٧٥ عقد أول اجتماع لجمعية المواطنين العالميين في سان فرانسيسكو.

كان المشاركون في هذه التطورات يميلون إلى دعم الحركة الفدرالية العالمية حتماً. إلا أن الإيمان بإمكانية، أو حتى الرغبة في قيام دولة كونية، رغم أنها حصدت بعض الاهتمام، كان يتضاءل بسرعة. لقد أتى الفدراليون العالميون في الربع الأخير من القرن العشرين ليركّزوا على إصلاح الأمم المتحدة وتطوير قانون عالمي فعال.

كان لجمعية المواطنين العالميين دور مفيد في بث نَفَسٍ جديد في الحملة المطالبة بجمعية مواطني (أو شعوب) الأمم المتحدة. وبجهود تعاونية، تبع ذلك إقامة الشبكة الدولية لجمعية الأمم المتحدة (INFUSA) في عام ١٩٨٢، والحملة من أجل إنشاء " أمم متحدة أكثر ديموقراطية" (CAMDUN) سنة ١٩٨٩. وقد جذبت سياسة INFUSA الكثير من الاهتمام بين المنظمات غير الحكومية (NGO) حيث أنها بدت ذات جدوى أكثر من معظم المشاريع الأخرى ذات الأهداف المماثلة. وتقترح INFUSA انتخاب هيئة استشارية فقط من قبل شعوب العالم، تكون تابعة للجمعية العامة، كما هو مقرر في المادة ٢٢ من ميثاق الامم المتحدة. وعلى النقيض، فإن هدف CAMDUN هو إحداث تعديل للميثاق من أجل تغيير عنصره التمثيلي إلى نظام ذي مجلسين: أي تشكيل جمعية منتخبة تعمل جنباً إلى جنب مع هيئة مندوبي الدول، الجمعية العامة.

إن أحد الانتقادات المستمرة بإصرار للأمم المتحدة، إضافة إلى طبيعتها غير الديموقراطية، هو عدم فعاليتها النسبية في الترويج لتوقعات حقوق وواجبات المواطنين العالميين، وذلك نتيجة للمبدأ الراسخ لسيادة الدول وكذلك لهيمنة الدول الكبرى على المؤسسة. فمثلاً كان الدستوران الأميركي والفرنسي في القرن الثامن عشر مصحوبَيْن بقائمة من الحقوق، كذلك ميثاق الأمم المتحدة فقد كان مترافقاً مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. لذلك، بما أن مواطني دولة ما، يتوقعون الحفاظ على حقوقهم من قبل الدولة، فعلى المثال نفسه يجب أن يكون بوسع مواطني العالم أن يتوقعوا الحفاظ على حقوقهم من قبل الأمم المتحدة. لكن العبث بحقوق الإنسان في انتهاك إعلان هذه الحقوق، من الاعتقال التعسفي إلى الإبادة الجماعية، كان وما زال مستشرياً.

إضافة إلى ذلك، وبمعزل عن مبادئ "نورنبرغ" التي كانت توجه محاكمة مجرمي الحرب، بعد الحرب العالمية الثانية، لم توضع أحكام وقواعد مفصلة لقانون عالمي. لكن من أجل الاقتصاص من الانتهاكات من هذا النوع، تم توفير محكمة دولية دائمة لتحقيق العدالة الجنائية من خلال قانون روما لسنة ١٩٩٨ حين اتفقت مئة وعشرة بلدان على

تأسيس المحكمة الجنائية الدولية (ICC). وكان هذا الحدث بمثابة اعتراف ضمني بأننا جميعاً مواطنون عالميون بمعنى أننا مقيدون بقانون عالمي جنيني وأننا معرضون للمحاسبة عن أي تجاوزات. وقد برزت المحكمة إلى الوجود في سنة ٢٠٠٣ رغم معاداتها من قبل عدد من البلدان، أبرزها الولايات المتحدة.

لقد تمتّع مفهوم المواطنية العالمية بتاريخ متقطّع، وجرى تفسيره بغموض وتنوع على أنه يعني أي شيء من الرغبة في إلزام النفس بقواعد أخلاقية عالمية إلى الاقتناع بأن بناء دولة عالمية هو ضرورة ماسة. إضافة إلى ذلك، لم يكن ثمة تفكير مركز ومكرس حقيقةً لهذه القضية حتى التسعينات من القرن العشرين. لكن عدداً من العلماء أبرزهم الأكاديمي البريطاني "ديفيد هيلد" ابتكروا مفهوم «الديموقراطية الكونية» من خلال التساؤل حول التبعات المستقبلية المحتملة للمؤسسات الديموقراطية وكذلك ضبط وسلوك عملية العولمة الثقافية والاقتصادية والاتصالاتية التي تتقدم بسرعة هائلة. وبالطبع، إذا كان مقدراً للديموقراطية الكونية أن تزدهر، فإنها بحاجة إلى مواطنين كونيين.

أما العمل الأساس الذي يشرح مفهوم الديموقراطية الكونية فهو كتاب هيلد "الديموقراطية والنظام العالمي الشامل". وهو يتصور انغراس المبادئ الديموقراطية في الأنظمة السياسية والقانونية للعالم. لذلك، إذا تبنت الدول إجراءات ديموقراطية وقبلت صلاحية قانون أرضي موافق عليه ديموقراطياً، عندئذ «تتطابق حقوق ومسؤوليات الناس كمواطنين وطنيين وكتابعين للقانون الكوني، وتتخذ المواطنة الديموقراطية من حيث المبدأ مكانة عالمية حقيقية» (هيلد، ١٩٩٥، ص ٢٣٣).

إن معالجة تفاصيل الديموقراطية الكونية أمر بالغ الدقة ولا يسعنا هنا سوى الاطلاع على دلالة ضئيلة من خريطة هذا المفهوم مقتصرة على ما تضيئه على فكرة المواطنية العالمية.

يجب علينا أن نتخيل النظام ببعدين. في البعد الأول ـ نطاق النشاطات ـ يجب أن

يعطى المواطنون الكونيون فرصاً للمشاركة السياسية ولضمان عدالة النظام القضائي ومحاسبة أعمال الاقتصاد. وفي البعد الآخر - النطاق الجغرافي والمؤسساتي - يجب أن يمنحوا الفرص للعمل على المستويات المحلية والمناطقية والوطنية والعالمية، وكذلك بشكل أساسي في الميدان الاجتماعي المدني للمنظمات غير الحكومية والمهامية مثل نقابات العمال وهيئات المحترفين ومجموعات الضغط. وبذلك تعزِّز الديموقراطية نفسها في هذه الشبكة المعقدة، وتثري المواطنية، وتعطي المواطنية العالمية واقعيةً حية بعيداً عن البنية العقلية والأخلاقية للرواقيين، لكن دون جهل أو إهمال لمعاييرهم الأخلاقية المثالية.

الفصل السادس
الموضوعات الحديثة والمعاصرة

القسم الثاني
الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية

تحليل مارشال

مضى مائتا عام على نشر روسو" العقد الاجتماعي" قبل أن يظهر أي بيان لاحق، ذي تأثير هام، حول المواطنية. وفي سنة ١٩٤٩، قام ت. هـ. مارشال، الأستاذ في علم الاجتماع في كلية لندن للعلوم الإقتصادية والسياسية، بإلقاء سلسلة من المحاضرات في جامعة كامبريدج، تمّ نشر نسخة موسعة منها في السنة التالية تحت عنوان " المواطنية والطبقات الاجتماعية". وقد أوصل مارشال من خلالها رسالتين مهمتين، الأولى كانت أطروحته بأن المساواة المتأصلة في المواطنية يمكنها أن تكون متوافقة مع عدم المساواة المتجذرة في البنية الطبقية، والأخرى كانت إدراكه أن حقوق المواطنية تتألف من ثلاث «كتل» وأنها تطورت تاريخياً بالترتيب التالي: المدنية، ثم السياسية فالإجتماعية. ونشدد هنا على أن تحليله كان مبنياً، بشكل كامل، على التاريخ الانجليزي (كان مارشال مؤرخاً قبل أن يحول اهتماماته الأكاديمية إلى علم الاجتماع).

وتكشف هذه المقتطفات، التي توضح أولى هذه الأطروحات، سلسلة أفكاره:

"يوجد نوع من المساواة الإنسانية الأساسية ذات صلة بمفهوم العضوية الكاملة في المجتمع، - أو لنقل، بالمواطنية - وهي ليست غير متوافقة مع عدم المساواة التي تميز

المستويات الاقتصادية المختلفة في المجتمع . بتعبير آخر، إن اللامساواة في النظام الطبقي الاجتماعي يمكن أن تكون مقبولةً شرط الإقرار بالمساواة في المواطنية" (مارشال وبوتومور، ١٩٩٢، ص ٦).

أكثر من ذلك، ذهب مارشال في محاجّته، إلى أن الوجود المتزامن لعدم المساواة في الطبقات والمساواة في المواطنية قد أصبح مقبولاً بشكل راسخ إلى درجة أن «المواطنية نفسها باتت من عدة نواح المهندس للامساواة الاجتماعية الشرعية» (مارشال و بوتومور، ١٩٩٢، ص٧).

عرّف مارشال أطروحته الثانية، التفسير الثلاثي للمواطنية، كما يلي:

"يتألف العنصر المدني من الحقوق الضرورية لحرية الفرد - حرية الشخص، حرية التعبير والتفكير والإيمان، حق التملك الخاص وإبرام العقود الصحيحة، والحق في العدالة..... وأعني بالعنصر السياسي حق المشاركة في ممارسة السلطة السياسية كعضو في هيئة تُناط بها السلطة السياسية أو كناخب لأعضاء مثل هذه الهيئة... وأعني بالعنصر الاجتماعي، النطاق الكامل، من حق المشاركة إلى كامل الميراث الاجتماعي، وأن يعيش حياة كائن متحضر وفق المعايير السائدة في المجتمع" (مارشال و بوتومور،١٩٩٢، ص ٨).

إذاً، كيف كان تصور مارشال لمراحل التطور التدريجي لهذه العناصر الثلاثة في إنجلترا؟

لقد رأى مارشال بنظرته الواسعة أن الحقوق المدنية كانت تتطور في القرن الثامن عشر، والحقوق السياسية في القرن التاسع عشر، والحقوق الاجتماعية في القرن العشرين. لكنه يقر بأنه يجب إتاحة المجال لهامش من «المرونة» في تحديد هذه المراحل. فمثلاً، صدرت بعض التشريعات في أواخر القرن السابع عشر مثل Habeas Corpus* وقوانين التسامح والانعتاق الكاثوليكية وإبطال قوانين الضم (أي تشريعات النقابات المهنية) في أوائل القرن التاسع عشر، لكنها اعتُبرت من مرحلة «القرن الثامن عشر».

(*) راجع هامش صفحة ٩٩. (المترجم)

حتى أنه يقر بأن التسلسل الزمني للمواطنية الاجتماعية هو أكثر مرونة. كما يطرح أن نظام "سبينهاملاند" لمساعدة الفقراء الذي تم البدء فيه في سنة ١٧٩٥ شمل «بنية أساسية من الحقوق الاجتماعية» (مارشال و بوتومور، ١٩٩٢، ص ١٤). وهو يعتبر، أيضاً، أن تدخل الدولة في القرن التاسع عشر لحماية العمال عن طريق قوانين المصانع، وتوفير مستوى ابتدائي من التعليم للأطفال، هو امتداد لافت للحقوق الإجتماعية. ومع ذلك فإن تشريع ٤٦ ـ ١٩٤٤ أثار إعجاب مارشال وكان الخلفية التي شكل تحليله الكامل في ظلها. وقد أدى تقرير "بيفيريدج" سنة ١٩٤٢ مباشرة إلى إصلاحات الدولة في تأمين الرفاهية، كما أدخل «قانون بتلر»، في عام ١٩٤٤، «التعليم الثانوي للجميع».

في مثل هذا الملخَّص المكثّف، كان من المستحيل إنصاف ثراء وبراعة عمل مارشال. ولكن ينبغي الاّ ننتقل إلى شأن آخر قبل أن ندلي بملاحظتين أساسيتين أبدأهما حول حقوق المواطنية الثلاثية:

الأولى، هي أن الحقوق الاجتماعية مختلفة في نوعيتها عن الحقوق المدنية والسياسية. فالحقوق المدنية والسياسية يمكن تعريفها وإقرارها بشيء من الدقة. فمثلاً، حق المحاكمة من قبل هيئة محلفين أو حق التصويت، إما أن تكون موجودة في القانون والتطبيق أو لا تكون. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ الحقوق الاجتماعية تتعلق بنوعية الحياة. فالوصول إلى التعليم والخدمات الصحية، مثلاً، هي حقوق اجتماعية، لكن اعتماد المعايير التي يجب توقعها، من المدارس والمستشفيات تحديداً، لا يمكن توصيفها بالرجوع إلى مبدأ المواطنية الاجتماعية.

أما الملاحظة الثانية فهي أن الحقوق الاجتماعية التي لم تكن معروفة عملياً كأحد مكوّنات المواطنية من قبل، هي فعلاً ضرورة أساسية للتمتّع الفعّال بالحقوق المدنية والسياسية، لأن الفقر والجهل يعطلان الإرادة وفرصة الاستفادة منها حتماً.

كانت أفكار مارشال المتبصرة أثمن من أن تقدَّر، فقد كتب أحد الأكاديميين البريطانيين، بعد مرور نحو نصف قرن على المحاضرات، معلناً أن «أهم مساهمة في

النظرية الاجتماعية والسياسية قدّمها عالم اجتماع بريطاني في هذا القرن هي "المواطنية" والتي أنجزها ت.هـ. مارشال» (مقتبس، بولمر أند ريس، ١٩٩٦، الغلاف).

مع ذلك، فإن حدود دراسة مارشال التي اقتصرت على المشهد الانجليزي لا يجوز تجاهلها. بل يجب المضي في السؤال عما تخبرنا فكرته حول المواطنية ذات الأوجه الثلاثة عن تاريخ المواطنية في بعض البلدان الأخرى في الأزمنة الحديثة والمعاصرة.

إنكار الحقوق

المواطنية حالة قانونية مرادفة للجنسية في الدولة-الوطن الحديثة. فالمقيمون في بلد ما، هم عموماً إما مواطنون أو أجانب. إفتراضياً يمكن للفرد، إذاً، أن يكون مواطناً في دولة حيث الحكومة تحرم مواطنيها من أي نوع من أنواع الحقوق الثلاثة التي اعتمدتها النظرية الليبرالية منذ طرح مارشال على أنها مكونات لحالة المواطنية. في ظرف كهذا، تكون المواطنية لقباً وهوية سياسية- قانونية خالية من معناها الأصلي. وهذا ليس، في الواقع، إفتراضاً مجرداً فحسب، بل هو حالة شاعت في القرن العشرين.

لقد احتفظت الأوتوقراطية بسلطتها بحرمان، مَنْ يسمَّون مواطنيها، من الحقوق المدنية والسياسية خاصة، بينما تقوَّضت المواطنية، في حالات الأنظمة المبنية على إيديولوجيات عنصرية وشيوعية، لكونها شكلاً من الهوية في وضع ثانوي بالنسبة إلى العرق والطبقة على التوالي. وبقدر ما دعت الحكومات الأوتوقراطية سكانها للتصرف كمواطنين، كان هدفها من ذلك استدعاءهم لأداء واجبهم المدني في دعم النظام. فالحشودات النازية المدهشة، مثلاً، تجاوزت كل ما تخيله روسو لإثارة وتحريك الحماسة عند المدنيين. أما في ما يتعلق بحقوق التصويت، فإن تقارير عن نسبة الاقتراع ودعم المرشحين الشيوعيين التي بلغت أكثر من ٩٠٪ في الجمهوريات السوفياتية في مرحلة ستالين بعد الحرب العالمية الثانية، أوحت بعدم المصداقية لأي ادعاء في وجود مواطنية سياسية حقيقية في هذه البلدان.

بالعودة إلى طرحنا الأول: هناك قدر من النفاق في الأنظمة الأوتوقراطية بين مدى الحقوق كما هي معلنة قانونياً ودستورياً، وبين واقع التنكر لها، وفي تاريخ الإتحاد السوفياتي ما يوضح ذلك ويضيء عليه. ففي زمن الثورة تم إبطال جميع الألقاب، حتى أن لقب المجاملة (سيد فلان) قد استبدل بالمواطن(grazhdenin)، وذلك اتباعاً للسابقة التي أرستها فرنسا. لكن في فترة دستور سنة ١٩٢٤ استبدل لينين التعابير المدنية بأخرى طبقية: فقد وصف شعب الاتحاد السوفياتي بدل ذلك بـ «البروليتاريا» أو «الفلاحين» أو «الجنود».

بعد مرور اثنتي عشرة سنة، تباهى دستور ستالين سنة ١٩٣٦ بميزته الديموقراطية وأعيد تعبير «مواطن» إلى نصابه. وقد وفر الدستور قائمة شاملة من الحقوق المدنية نذكر منها، على سبيل المثال: المساواة أمام القانون، حرية الضمير والتعبير والتجمع والصحافة، وحول الحقوق السياسية يسجل تاريخ الحزب الشيوعي في الإتحاد السوفياتي (C.P.S.U) بفخر أنّ:

"جميع مواطني الاتحاد السوفياتي الذين بلغوا الثامنة عشرة من العمر، وبغض النظر عن عرقهم أو قوميتهم أو دينهم أو مستوى تعليمهم أو مقر سكنهم، أو أصلهم الاجتماعي، أو مكانة ملكيتهم أو نشاطهم الماضي، لهم الحق في التصويت في انتخاب النواب وفي أن يُنتخبوا، باستثناء المجانين والأشخاص الصادر بحقهم أحكام من قبل محكمة قضائية، تتضمّن الحرمان من الحقوق الانتخابية (اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في الإتحاد السوفياتي" (البولشفيك)، ١٩٥١، ص ٥٢٦).

لقد شملت الحقوق الاجتماعية حق العمل والاستراحة والتعليم والاستشفاء عند تقدم العمر، وفي أثناء المرض أو بسبب الإعاقة الجسدية. كما تم النص على واجبات المواطَنَة: احترام القوانين والانضباط في العمل وحماية أرض الآباء، فضلاً عن الالتزامات ذات النمط الشيوعي من «احترام قواعد المجتمع الاشتراكي، وحماية وتقوية الملكية العامة الاشتراكية» (اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في الإتحاد السوفياتي (البولشفيك)، ١٩٥١، ص ٥٢٦).

كانت هذه الأحكام الدستورية، التي رزح تحتها عامة السكان، فعلاً، في جو من

الهلع والرعب. فقد قام جهازا الـNKVD والـKGB بنفي الملايين ليلقوا الهوان والهلاك في معسكرات العمل، كما حكم على المعارضين والمنشقين بقوانين جنائية خلافاً للحقوق المدنية المعلنة، كما حُصر الترشح للانتخابات بالمرشحين الرسميين. صحيح أنه كان هناك بعض التعويض في التوفير الفعال للحقوق الاجتماعية في خدمات التعليم والصحة، لكن المواطنية في معانيها المدنية الأساسية والسياسية كانت مجرد مظهر خداع.

يمكن قول الكثير من مثل هذا الكلام على الحكومات السلطوية، التي غالباً ما تكون عسكرية، والشائعة في أميركا اللاتينية، وعدة دول ما بعد مرحلة الاستعمار في أفريقيا وآسيا. أما المقياس العادي لدرجة انتهاك الحقوق عبر العالم في النصف الثاني من القرن العشرين، فهو في الطرق التي تخلفت فيها الدول عن المتطلبات المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أعلن رسمياً عام ١٩٤٨.

وبالرغم من أن هذه الوثيقة صيغت بهدف الإعلان عن أهمية ونطاق حقوق الإنسان، لكن التمييز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطنية ليس واسعاً بما فيه الكفاية ليحول دون استخدامنا الإعلان كمعيار للمقارنة هنا. لذلك سنأخذ الحقوق المدنية الأساسية. ففي سنة ١٩٨٠، كانت هناك ٧٠ دولة تحتجز الأشخاص في السجون لفترات طويلة غير محددة قبل تحويلهم للمحاكمة. وفي سنة ١٩٩٨، أي بعد نصف قرن من الإعلان، قامت منظمة العفو الدولية بتذكير العالم أنّه:

«سجَّلْنا في السنة الماضية إعدامات خارج النظام القضائي في ٥٥ بلداً، وإعدامات قضائية في ٤٠ بلداً و«اختفاءات» في ٣٢ بلداً. ونعتقد أن الإحصاءات الحقيقية أكبر من ذلك إلى حد بعيد» (مقتبس، غارديان، ١٩٩٨).

حقوق المواطنية والديموقراطية

إن بلدان منطقة شمال الأطلسي - الولايات المتحدة وجنوب أوروبا، إضافة إلى أستراليا ونيوزيلندا - كانت طليعية في الطريق إلى المبادرة في إرساء حقوق المواطنية

وتوطيدها من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين. وعندما أصبحت الهند مستقلة في سنة ١٩٤٧، اتخذت القرار الشجاع أيضاً، لبلد بهذه الضخامة والتنوع وقلة التعليم والفقر، بتبني النمط الليبرالي الديموقراطي في الحكم.

بعد ذلك، نحو نهاية القرن العشرين، أرست الدول الشيوعية للاتحاد السوفياتي السابق ووسط / شرق أوروبا مؤسسات ديموقراطية جديدة، كما ألغيت بعض الديكتاتوريات العسكرية في أميركا اللاتينية خاصة. وقد أورد أحد التقديرات أنّ عدد الدول الديموقراطية ارتفع في نصف القرن ما بين عامي ١٩٤٠ و١٩٩٠ من ١٣ إلى ٦١ (أنظر فوكوياما، ١٩٩٢، ص ٥٠، ٣٤٨ هـ ١٢). إن أرقاماً كهذه يجب أن تعامل ببعض الحذر؛ لأنه ما من دولة لها سجل ناصع في احترام جميع حقوق مواطنيها بالكامل، ولذلك فإن المعايير لا يمكن اختبارها بدقة، كما لا يمكن لنتائج أحكام كهذه أن تكون غير خاضعة للجدل. ومع ذلك فإن الاتجاه العام واضح: إن غياب الحقوق المدنية أو وجودها بأشكال منتقصة يتعرض للاستنكار على نطاق واسع، أضف إلى ذلك أنّ الشعوب تطالب بشكل متزايد بحقوقها، والدول ترضخ لها بالتدريج.

إنَّ إحدى المشكلات المتعلقة بالمواطنية والحقوق المتصلة بها هي في صعوبة ترسيخها في الثقافة الإجتماعية_ السياسية في دولة ما خلال فترة وجيزة من الزمن. حتى البلدان التي عاشت مدة طويلة من التقاليد الليبرالية، التي يمكن أن نعدد من بينها الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا وسويسرا والبلاد الواطئة، استغرقت عدة أجيال لتصل إلى المستويات الحالية للحياة المدنية؛ وما زالت هذه المستويات قاصرة عن بلوغ المثال المنشود، خاصة في الميدان الصعب للحقوق الاجتماعية. كما أن الإيمان بقيمة المواطنية والرغبة في جعلها واقعاً يتطلب مدة من الزمن للتطور، فضلاً عن أنه يمكن أن يخضع لانتكاسات دورية.

هناك تعليقان في الولايات المتحدة، حيث تسنى للمواطنية أكثر من قرنين كي تنضج، يمثلان دلالات مثيرة إلى هذه المشكلة؛ أحدهما يتعلق بمواقف الحكومة تجاه الحقوق

الاجتماعية، والآخر بمواقف المواطنين تجاه الحقوق السياسية. ففي عام ١٩٩٩، أطلعنا السياسي الانجليزي "روي هاتيرسلي" على ما يلي:

أخبرني رونالد ريغان منذ خمس وعشرين سنة أنّه، في الاقتصاد المعقد، يفتش كل واحد بمثابرة عن عمل يجده، وأن الناس الذين لا يفتشون بتصميم كافٍ يضحّون بحقوق المواطنية (هاتيرسلي، ١٩٩٩، ص ١٥).

أما التعليق على المواطنية السياسية فكان إبداء ملاحظة من قبل عالم سياسي أميركي، نشرت أصلاً سنة ١٩٨٨:

نلاحظ أنه خلال فترة خمس سنوات استطاع المقيم في كامبريدج التصويت ٤ مرات مقابل ١٦٥ مرة للمقيم في تالاهاسي في فلوريدا... إن الطبيعة الغامرة لهذا الواجب غالباً ما تؤخذ كتفسير رئيس لنسبة الاقتراع المتدنية في الولايات المتحدة مقارنة بالديموقراطيات الغربية الأخرى (هاهن، ١٩٩٨، ص ٢٦٤-٥).

إذا كانت الولايات المتحدة لم تستطع حتى الآن تكوين شكل عادل وفعال ومتوازن لحقوق المواطنين، فما بالك بالصعوبة البالغة في الدول والمجتمعات الخارجة من فترات مديدة من الحكم السلطوي حيث كانت الخبرة في الحقوق المدنية وممارستها مبتورةً. يمكننا أن نضرب عدة أمثلة على ذلك كتحرّر هنغاريا عام ١٩٩٠ بعد أربعة عقود من الحكم الشيوعي (وثقافة ديموقراطية ضعيفة قبل سنة ١٩٤٩)، وعودة الأرجنتين إلى الحكم الدستوري في ١٩٨٣ بعد أكثر من نصف قرن من الحكومات الأوتوقراطية المدنية والعسكرية.

إن الميزة الأولى للديموقراطيات الشعبية في أوروبا الشرقية كانت بناء أشكال فعالة من المواطنية الاجتماعية بموجب عقيدتهم ومثلهم الاشتراكية. وعلى النقيض، فقد كانت الحقوق المدنية والسياسية محدودة، وغالباً ما كانت هذه المحدودية تُفرض بوحشية من قبل البوليس السري على النمط الستاليني. وفي حالة هنغاريا، كانت السياسة القمعية لـ"ماتياس راكوسي"، المكروه بشدة، مهينة لدرجة أدت إلى المعارضة الشعبية التي انفجرت في الانتفاضة ذات المصير المشؤوم سنة ١٩٥٦.

حين انهار البنيان الشيوعي، استبدل النظام الاشتراكي باقتصاد السوق، ومنحت الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين: فكان التحول دراماتيكياً. وقد عبّرت كلمات أحد الأكاديميين الهنغاريين عن ذلك بما يلي:

"اكتسب الشعب الهنغاري الكثير من الحقوق المدنية والسياسية والإنسانية، لكنه عانى خسارات كبيرة في ما يتعلق بالحقوق الاجتماعية. فالعديد من الخدمات الاجتماعية التي كانت سابقاً مجانية للجميع ، وينظر إليها كجزء من المواطنية، لم تعد موجودة " (ماتراي، ١٩٩٨، ص ٥٣).

لكن الفرصة الجديدة للمشاركة في الشؤون المدنية ما زالت تؤخذ ببطء. ونقتبس من ماتراي مرة أخرى:

" لم تنطبع الثقافة السياسية الهنغارية بالمشاركة الفعالة. فأثناء مرحلة ما قبل الحرب، كانت السياسة خياراً وميداناً حصرياً للنخبة، و ما زال المجتمع المدني في المرحلة الحالية من الديموقراطية الهنغارية في بداية بزوغه" (ماتراي، ١٩٩٨، ص ٦٦-٧).

لنلتفت الآن إلى الأرجنتين، التي نتخذها نموذجاً عن طريقة عدد من بلدان أميركا اللاتينية (بوليفيا، البرازيل، إكوادور، بيرو، الأورغواي) في خلع الديكتاتوريات العسكرية والعودة إلى الحكم المدني في الثمانينات من القرن العشرين. كانت العلامة المهمة، في الأرجنتين، على هذا التحول الهام، إستعادةُ المؤسسات الديموقراطية في سنة ١٩٨٣ وانتخاب كارلوس منعم رئيساً في سنة ١٩٨٩.

أما المشكلات النابعة من غياب التقاليد الديموقراطية الملحوظة في حالة هنغاريا، فقد كانت اللجام القوي الذي يكبح تطور المواطنية القائمة على المشاركة في الأرجنتين أيضاً، كما يشير هذا العرض للقيود:

" إن تحمل الاختلاف، والبراغماتية والرغبة في الانخراط في النقاشات والوصول إلى تسويات، ووعي المؤسسات السياسية الفعالة، ووجود جو عام من التعاون، والمساومة والاستيعاب بين الفرقاء المتنافسين - أي كل ما هو من خصائص الثقافات السياسية الأكثر

ديموقراطية... - هي غريبة إلى حد بعيد عن الأرجنتين" (تشافي، موردوشوفيكز وجالبرين، ١٩٩٨، ص ١٥١).

إذا أضفنا، إلى هذه الخلفية من الفراغ، المشاكل الاقتصادية الجدية بوجه الديموقراطية الجديدة، تصبح النتيجة انتشار اللامبالاة على نطاق واسع. وقد أظهر استطلاع أجري في عام ١٩٩٧ أن ٥١ بالمئة من السكان لا يكترثون بالتصويت لو لم يكن إلزامياً.

ويزودنا أحد التعابير المقتبسة من مقالة ماتراي دليلاً على الصعوبات المختبرة في خلق ممارسة فعّالة لحقوق المواطن السياسية: ذلك التعبير هو «المجتمع المدني». فالمنظّرون السياسيون الليبراليون من أمثال "توكفيل" و"ميل" أدركوا أنه من غير المرجح للمواطنية القائمة على المشاركة أن تتطور على مستوى الدولة من دون اختبار نشاطات مماثلة على المستوى المعني مباشرة، والحميم، للقرية والدائرة والحي والمصنع أو النقابة المهنية. فالمواطنية ينبغي أن تبنى من الأسفل إلى الأعلى، كما أن الجو العائلي الذي يوفّره النصف الأنثوي من السكان، إضافة إلى روح الجماعة والتعليم في المدارس لها مساهمات حيوية في إرساء هذه الأساسات.

النساء

قرون من القمع المدني

يعود وجود المواطنية واستمرارها إلى ما يقارب ثلاثة آلاف سنة؛ وفيما عدا بعض الاستثناءات الطفيفة، كان للنساء بعض الحصص في الحقوق المدنية في الدول الليبرالية منذ نحو قرن من الزمن. وقد فسّر هذا التباين في بعض الأحيان بالحجة أن المواطنية، خاصة في شكلها الجمهوري المدني، حالة من اختراع الرجال لصالح الرجال. فمفاهيم الفضيلة المدنية areté عند أرسطو وvirtus عند سيشرون وvirtù عند ماكيافيلي هي جوهرياً، خصائص ذكورية ومواطنية في الوقت نفسه. وقد لخصت الكاتبة الانجليزية "ريبيكا ويست"، بانتقاد لاذع، الاستقطاب المفترض بين الطبيعة الذكورية والأنثوية حين

طرحت فكرتها:

إنّ كلمة "غبي Idiot " تأتي من جذور يونانية وتعني الشخص الخصوصي. والغباء هو الخلل النسائي: فالنساء المنكبات على حياتهن الخصوصية يتبعن مصيرهن خلال ظلمة عميقة كتلك التي تطرحها الخلايا المشوّهة في أدمغتهن. وهي ليست أسوأ من الخلل الذكوري الذي هو الحماقة: فهم مستحوذون على الشؤون العامة إلى درجة أنهم يرون العالم كما لو كان تحت ضوء القمر، الذي يظهر هيئة كل شيء دون التفاصيل الدالة على طبيعته (ويست، ١٩٦٣، ص ٣).

هذا الانفصال بين خواص الإناث، وعامة الذكور تعزَّز بالعادات من خلال تمييز آخر. كانت المواطنية، تقليدياً، مبنية على حيازة الممتلكات، وكانت الملكية في يد الذكور بشكل طاغٍ. وحتى في الدول الليبرالية، التي لها تقليد في القانون العام، كانت النساء المتزوجات، حتى القرن التاسع عشر يعتبرن دون شخصية مدنية من خلال آلية «التغطية الزوجية»: أي أن النساء كن مشمولات من ضمن الهوية القانونية لأزواجهن الذين «يغطُّوهن» ويستحوذون على ممتلكاتهن.

ويمكن ضرب مثل حي على هذا الوضع من كندا. ففي سنة ١٩١٦، عُينت امرأة كقاضية في مقاطعة ألبيرتا. وحين ظهرت في المحكمة، جرى الاعتراض على حقها في المكانة القضائية على أساس أنها كامرأة ليست «شخصاً» بنظر القانون العام الانجليزي. بعد ثلاثة عشر عاماً فقط على ذلك، أقر مجلس شورى الملك أن النساء الكنديات هن «أشخاص» قانونياً.

إن ما يهمنا، هنا، بشكل رئيس، هو كيفية تحقيق النساء للمكانة المدنية الأكثر مساواة خلال القرن الماضي أو ما يقارب ذلك. ومع ذلك، فإننا نحتاج، قبل كل شيء، إلى أن نكوّن صورة عن الخلفية التاريخية التي كان هذا التقدم بمثابة ردة فعل عليها.

لم يكن للنساء أية حقوق في الأزمنة الكلاسيكية. فمكانهن في المنزل، حيث انحصرت وظيفتهن بتربية الأولاد. أما الإنخراط في النقاشات العامة، والخوض في

التقييم الحرج للشخصيات، فهذه أمور، على أهميتها بالنسبة إلى المدينة الدولة(POLIS)، والنمط الجمهوري للمواطنية، لكنها كانت تعتبر منافية لمثالية الأنوثة في اللياقة والاحتشام. وقد وجّه بيريكليس في نهاية خطابه التأبيني هذا الكلام إلى النساء اللواتي كن بين جموع المفجوعين: «إن أعظم مجد للمرأة يتجلّى في قلة ما يتناولها الرجال بالكلام سواء، أكان ذلك في المديح أو الانتقاد» (ثوسيديديس، ١٩٥٤، ص ١٢٢). كما عبّر سوفوكليس عن الفكرة من الزاوية المقابلة حين كتب، «السكوت المتواضع هو تاج المرأة» (مقتبس، أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٦٠أ).

لكن الاعتراض القديم على أن تكون النساء مواطنات على قدم المساواة مع الرجال ذهب أعمق من ذلك. فلم تكن المواطنية مصممة على صورة الرجل فحسب، بل كان المواطن الذكر، البالغ، هو الكائن الإنساني المثالي - وهو تفسير مرسخ في تعريف أرسطو للمواطنية. فقد كان يسود اعتقاد أن النساء لم يكن ينعمن بالمواصفات الجسدية ولا العقلية للمشاركة بهذا الدور؛ لذلك، لم يكن اعتبارهن غير قادرات على اكتساب لقب المواطنات مقتصراً على أن طبيعتهن تحول دون ذلك فحسب، بل لأنهن كن أيضاً، للسبب عينه، من الصنف الأدنى مرتبة من الجنس البشري. وبشكل عام، مثلاً، لم يكن للنساء الإغريقيات القوة العضلية للخدمة كهبليت، وهو واجب من المتوقع أن يؤديه كل مواطن. لكن ماذا عن النقص في الصفات العقلية؟ لقد أكد أرسطو هذا الإدّعاء بكره النساء بصورة قاطعة لا تقبل النقاش حين صرّح: «ليس للعبيد ملكة التفكير العميق المتأني، والأنثى تحوزه فعلاً، لكن في شكل يبقى دون حسم؛ وإذا امتلكه الأطفال فإنه يكون في شكل غير ناضج» (أرسطو، ١٩٤٨، ١٢٦٠).

من ناحية أخرى، كان لأفلاطون وجهة نظر وقفت ضد هذا النمط الفكري في زمانه. ففي "الجمهورية"، وأثناء مناقشته حول طبقة النخبة الحاكمة، ذهب بعيداً في السماح لمشاركة النساء حتى على ذلك المستوى. وكان التبادل كما يلي:

"هذه صورة جيدة لحكّامنا يا سقراط. نعم، يجب ألا تنسى أنت و"جلوكون" أن

بعضهم سيكونون من النساء. كل ما قلته ينطبق بالقدر نفسه على أية امرأة عندها المواهب اللازمة. أنت على صواب إذا كن سيشاركن في كل شيء مع الرجال بالتساوي كما ذكرنا" (أفلاطون، ١٩٤١، VII.540).

لقد اتفقوا فعلاً على أن النساء في هذه الدولة المثالية ينبغي أن يشاركن بالسوية نفسها من التربية والتدريب كالرجال.

لذلك، يجب ألاّ نتخيل استثناءً كلياً للنساء من أية فكرة للنشاط المواطني. كما يمكننا أن نجد صورة مماثلة للاستثناء العام، رغم أنه ليس عالمياً، في أوروبا القرون الوسطى، مع أن الإثبات في ذلك العصر يكمن في التطبيق وليس في نظرية المواطنية.

لقد عانت النساء في القرون الوسطى من المحيط المسيحي الذي عشن فيه حكماً. فالقديس بولس واصل الإجحاف اليوناني اللاحق بهن من خلال أمر الصمت: «صوت النساء يجب ألا يسمع بين العامة» (مقتبس، هير، ١٩٦٢، ص٣١٧). كما وصف "الأكويني" المرأة على أنها «شيء ضروري.. نحتاجه للحفاظ على النسل أو لتوفير الطعام والشراب». والأسوأ من كل هذا أن المرأة كانت حواء، وعاء الخطيئة.

أما بالنسبة إلى خوض المرأة النشاط الاجتماعيّ، فقد برزت بعض النساء في أوائل القرون الوسطى في التجارة والحرف، وهي ميادين من النشاطات تم تنظيمها في ما بعد من قبل النقابات المهنية. وهنا تكمن المشكلة. فكما مرّ معنا في الفصل الثاني، اتخذت المواطنية شكل المواطنية البلدية، والمواطنية البلدية كانت مترابطة بإحكام مع العضوية في النقابات. وكانت النساء مستثنيات من هذه الجمعيات الأخوية الذكورية؛ وبذلك كانت النساء مستثنيات من أي شكل من المواطنية، رغم أنه في الحقيقة لا يوجد إلا القليل من الشواهد على أن النساء قمن بدعم التجار في نضالهم في سبيل الحرية المدنية.

أما في القرون الوسطى وأوائل الفترات الحديثة فإنّ إمكانية حق النساء في التصويت في الإنتخابات الوطنية، شكّلت قضية في إنجلترا فقط. لقد كان حق التصويت (خاصة في القصبات أو البلدات) مشوباً بالغموض والارتباك. ومع ذلك، كان أحد الاعتبارات

واضحاً: أن حقوق التصويت اعتمدت على حيازة الممتلكات. ولم تكن للنساء أية ممتلكات، بل كانت لأزواجهن. لكن، ماذا بشأن الأرامل اللواتي لديهن أملاك، والراهبات اللواتي يمتلكن بيوتهن الدينية المقامة على الكثير من العقارات؟ توجد، في الواقع، حالات قامت فيها النساء بتقديم مرشحين للبرلمان، كونهن كنّ المالكات القانونيات الوحيدات؛ وفي أيام حكم الملك جيمس الأول، اتُّخذ قرار بأن المرأة غير المتزوجة والتي لديها مؤهلات كافية من الملكية لها حق التصويت، رغم أنه جرى سحب هذا الحق من قبل القاضي المميز السير "إدوارد كوك" في عام ١٦٤٤.

وقد فاقمت الحرب الأهلية الانجليزية الجدال السياسي، ومن المستغرب ألا تكون المرأة قد حاولت أن تدخل المعترك. وكان أشهر حدث في سنة ١٦٤٩ حين قامت مجموعة من النساء القاطنات في مدينة لندن، ووستمينستر، وبلدة ساوثويرك، وهامبليتس، وأماكن مجاورة لمجلس العموم بتقديم عريضة يطالبن فيها بالإفراج عن " ليفيلير جون ليلبورن" ورفاقه من السجن، وإعادة النظر بالمظالم المختلفة ضد حكومة كرومويل. وطرحت العريضة الحجة على أنه «بما أننا متأكدات من خلقنا على صورة الله، ومن المشاركة بالمسيح المتساوية بين البشر»، فمن حقهن «أيضاً في حصة متساوية في حرية هذه الجمهورية الكومنولث»*(مقتبس، فريزير، ١٩٨٤، ص ٢٦٩).

إلا أن كل هذا كان محاولة بدائية بالمقارنة مع الحشود النسائية الوطنية الأميركية في سبيل قضية الثورة والوعي السياسي الذي أثارته الثورة الفرنسية في عقول النساء وإعلانها حقوق الإنسان والمواطن. لقد لعبت النساء بعض الأدوار الدراماتيكية في الثورة الفرنسية: نذكر، على سبيل المثال، "مسيرة النساء" (ولو أن اسمها مضلل) باتجاه فرساي في تشرين الأول / اكتوبر ١٧٨٩ لجر العائلة المالكة إلى السكن في باريس؛ السيدة البارزة

(*) الكومنولث هي: الحكومة الجمهورية الإنجليزية في ظل حكم أوليفر كرومويل وابنه (من سنة ١٦٤٩ إلى ١٦٦٠).

"رولاند"، زوجة الوزير الجيروندي والناشطة سياسياً " شارلوت كورداي"، التي اغتالت "مارات"؛ والنساء «حائكات الصوف» (tricoteuses)* واللواتي كن يعبرن عن سعادتهن لدى إرسال مناهضي الثورة إلى مقصلة الدكتور جيوتين.

وبرباطة جأش أكبر، بدأت النساء الفرنسيات بحملات للمطالبة بحقوق النساء. وفي عام ١٧٩٠، قامت مجموعة منهن بتنظيم حلقة اجتماعية لهذا الغرض. وأشهر هؤلاء، أو أسوأهن سمعة في نظر العديد من الرجال، هي " أوليمب دو غوج"، الكاتبة المسرحية التي أنتجت كتيباً في سنة ١٧٩١ عنوانه " إعلان حقوق المرأة".

وقد ركز الكتيب على أنَّه يجب معاملة النساء على قدم المساواة مع الرجال من خلال ترجمة لغة إعلان حقوق الإنسان. وتوضح بعض مواده الأمور التالية:

١) تولد المرأة حرّةً ومساوية للرجل في الحقوق...

٣) أنّ مبدأ السيادة يكمن أساساً في الأمة، وهو ليس إلا إعادة توحيد المرأة والرجل.

٦) كل المواطنات والمواطنين، كونهم متساوين في نظر القانون، يجب أن يكون لهم الحق المتساوي في تقلد كل المناصب الرسمية العالية والمسؤوليات العامة والوظائف.

١٠) بما أن للنساء الحق في ارتقاء منصة المقصلة، فإن المساواة تقضي بأن لهنّ الحق باعتلاء منصة الخطابة.

وكان في المادة العاشرة نبأ مسبق مشؤوم. فقد اعتلت دو غوج منصة الإعدام في ١٧٩٣ وأعدمت كمناهضة للثورة وكامرأة غير طبيعية.

مع حلول ذلك الزمن، كانت نوادي النساء قد انطلقت في أرجاء فرنسا للعمل الخيري والمساعدة في المجهود الحربي إضافة إلى التصرف كجماعات ضاغطة. ورغم روحهن الوطنية الثورية، لم يستطع سياسيو اليعقوبيين من الرجال أن يتفهموا مواقفهن.

(*) هن النساء اللواتي كن يحكن الصوف بالصنارات ويستمتعن أثناء عملهن بأخبار الثورة. (المترجم)

وقد أدلى أمار، وكيل النيابة المخيف لحكم الرعب، بملاحظة بدت كما لو أنه اقتبسها من أرسطو. فقد صرح: «بصورة عامة، قد تتمكن المرأة، بصعوبة، أن تكون قادرة على الإدراك الرفيع والتفكير المتروي الجدي» (مقتبس، هانت، ١٩٩٦، ص ١٣٧). كان ذلك في تشرين الأول / اكتوبر من سنة ١٧٩٣؛ وبعد أربعة أيام أعدمت دو غوج، وألغيت جميع نوادي النساء.

لم تنحصر نتائج الثورة الفرنسية في فرنسا. فبعد سنة من نشر دو غوج لكتيبها، قامت "ماري ولستونكرافت"، وهي عضو في الحلقة الراديكالية الانجليزية، بنشر كتابها الموسع " الدفاع عن حقوق المرأة"، وهو باكورة الأعمال الكبرى في مجال حقوق المرأة. وفي هذا الكتاب تكشف عن المعضلة الملحة لأصحاب المذهب المعتدل بمساواة المرأة بالرجل، وهي كيفية تدبر الحياة العامة المدنية والواجبات الأسرية في الوقت نفسه حين يعمل الزوج بدوام كامل لاكتساب الرزق.

تحاول ولستونكرافت أن تذلل هذه الصعوبة في كتابها من خلال تخيل دور مدني محدد وعملي للنساء - يكون مساوياً للذي يسعى إليه الرجال. رغم أنه يبدو، كما تؤكد، عملا ثانوياً هامشياً دون المستوى المنشود. وهي تطلق العنان في مخيلتها إلى المستقبل بقولها:

" لنفترض أن المجتمع سيتشكل في يوم من الأيام بحيث أن الرجل عليه أن يؤدي بالضرورة واجبات المواطن، أو يُحتقر؛ وأنه فيما هو مستخدم في أي من دوائر الحياة المدنية، يجب على زوجته، التي هي أيضاً مواطن فاعل، أن تكون لديها النية بالتوازي أن تتدبر أمور عائلتها وتعلم أولادها وتساعد جيرانها".

ولا تقف هنا فقط، بل تتابع:

" لكي تبقى فاضلة ومفيدة بحق، يجب ألا تحتاج، إذا كانت تؤدي واجباتها المدنية، إلى حماية القوانين المدنية؛ يجب ألاّ تعول على كرم زوجها لإعالتها خلال معيشتها أو لمساندتها بعد موته" (ولستونكرافت، ١٩٧٥، ص ٢٥٨-٩).

لم تتمكن المناشدة العقلانية لدو غوج أو لولستونكرافت أن تخترق الإدّعاءات

الذكورية المجحفة، أو التحيز، إذا شئت، لذلك العصر الذي راوح في مكانه لعدة عقود فعلاً: ولم تحصل النساء الفرنسيات على حق التصويت إلا بعد قرن ونصف من كتيب دو غوج؛ أما الزوجات الانجليزيات، فكن غير قادرات على الاحتفاظ بممتلكاتهن الخاصة إلا بعد نحو قرن من صدور كتاب ولستونكرافت. ومضى، بالفعل، نصف قرن آخر أو ما يزيد، من الحماسة الثورية للتسعينات من القرن الثامن عشر، قبل أن تصبح حقوق النساء قضية حية ويشرق فجر حقبة إرساء حقهن في التصويت.

بداية الحقوق

أُعطي حق التصويت لأول مرة للنساء النيوزيلانديات في سنة ١٨٩٣، علماً أنه مؤشر أساسي للمواطنية. وعلى العكس من ذلك فبعد قرن من الزمن، عام ١٩٩٩ ، رفض البرلمان الكويتي وهو المجلس التشريعي الوحيد المنتخب في منطقة الخليج، مشروع قانون يهدف إلى منح النساء حقوقاً سياسية كاملة عام ٢٠٠٣*. لقد كان تأمين الحقوق المدنية للنساء عملية طويلة لم تكتمل بعد.

بالإضافة إلى نيو زيلاندا، أعطت بعض الدول الأخرى التي يقطنها عدد صغير من السكان حقوق التصويت للنساء قبل الحرب العالمية الأولى، وهي أوستراليا وفنلندا والنرويج وبعض الولايات المكونة للولايات المتحدة الأميركية. ومن مجمل الدول الكبرى، كانت الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا الدولتين اللتين استطاعت الحركات الطليعية لحقوق النساء في المواطنية أن تسجل فيهما بدايات مبكرة وفعالة في القرن التاسع عشر.

لقد تطور مذهب الفعالية العام للنساء الأميركيات، خاصة من الطبقات الوسطى، على عدة موجات. فالثورة شكلت حوافز قوية. بعد ذلك، من عام ١٨٠٠ إلى عام ١٨٣٠ أتت اليقظة العظيمة الثانية، حين وفرت النساء قوة دفع هامة للشكاوى القائمة دينياً ضد عملية التحول الصناعي. ثم تبعت ذلك الحملات من أجل إبطال العبودية منذ الأربعينات

(*) عاد البرلمان ووافق في العام ٢٠٠٥ على منح هذه الحقوق. (المترجم)

في القرن التاسع عشر. وفي عام ١٨٤٨، أصدرت إحدى المجموعات " إعلان الشجون" الذي سنعود إليه لاحقاً.

بعد الحرب الأهلية، نظَّمت عدة نساء أنفسهن للقيام بالنشاطات الإجتماعية، فعملن، على سبيل المثال، كمساعدات اجتماعيات وداعيات للاعتدال، ومن التجارب التي اكتُسبت من حركة الاعتدال، برز تحريك على مستوى الأمة لحقوق النساء في الإقتراع، الذي أصبح مطلباً أساسياً، اعتباراً من سنة ١٨٩٠.

لنعد إلى "إعلان الشجون". كانت هناك ناشطتان قياديتان في حركة إبطال العبودية هما "لوكريسيا موت" و"إليزابيث كادي ستانتون". وبسبب ما أصابهما من إحباط أحدثته النساء الصامتات سياسياً في هذه الحملة، قررتا الدفع باتجاه حق النساء في التصويت. وكانت ستانتون تعيش في منطقة شلالات " سينيكا" إلى الشمال من ولاية نيويورك، فقامت بجمع نحو ٢٠٠ امرأة في كنيسة ويسلاين لوضع نص لوثيقة الحملة.

ومثلما رددت أوليمب دو غوج أصداء الإعلان الفرنسي للحقوق، كذلك ردد إعلان الشجون في شلالات سينيكا إعلان الاستقلال الأميركي، بلهجة فيها الكثير من المرارة كما تكشف هذه المقتطفات:

" نؤمن بأن هذه الحقائق جلية من ذات نفسها: إن جميع الرجال والنساء خلقوا متساوين. أما تاريخ البشرية فهو تاريخ متكرر من مظالم وانتهاكات الرجل للمرأة... فهو لم يسمح لها أبداً بأن تمارس حقها في التصويت. فقد أجبرها على أن تخضع لقوانين لم يكن لها أي رأي في تكوينها. كما منع عنها حقوقاً تُمنح لأكثر الرجال جهلاً وانحطاطاً - من أهل البلد والأجانب. والآن، بما أن النساء يشعرن أنهن مظلومات ومضطهدات ومحرومات بشكل مخادع من أكثر حقوقهن قداسة، فإننا نصر على قبولهن فوراً في جميع الحقوق والامتيازات التي تعود إليهن كمواطنات للولايات المتحدة" (مقتبس، بيرد أند بيرد، ١٩٤٤، ص ٥١٧).

وقد أطل النجاح الفوري لإليزابيث كادي ستانتون وزميلاتها في تلك السنة ذاتها، حين أقرت ولاية نيويورك قانون ملكية النساء المتزوجات. ثم تبعت خطاها بقية

الولايات.وبما أن تعديلات الدستور الفدرالي الأميركي كانت تميل شيئاً فشيئاً للظهور بهذا الإتجاه، فقد استفاد حق النساء في التصويت من هذا التوجه، وقادت ولاية "وايومنغ" الطريق إلى إقرار هذا الحق في أوائل سنة ١٨٦٩ وتبعهتا عشر ولايات أخرى ما بين عامَي ١٨٩٣ و١٩١٤.

لم يكن فضل الحركات النسائية المطالبة بحق التصويت قليلاً في هذه الإصلاحات، وقد كانت هناك حركتان إلى أن تم دمجهما معاً في سنة ١٨٩٠. وكانت الحركة الأكثر نضالاً بينهما تلك التي قادتها " سوزان ب أنتوني"، عميدة النشاطات النسائية العامة التي سبق أن انخرطت في حركتي إبطال العبودية، والاعتدال، إضافة إلى حركات حقوق النساء. وكانت مساهمتها في قضية المرأة متميزة إلى درجة أنها، حين أدخل النص الخاص بحقوق تصويت النساء على الدستور في سنة ١٩٢٠ من خلال التعديل الدستوري التاسع عشر، أطلق عليه عنوان «تعديل سوزان أنتوني».

وكما حدث في الولايات المتحدة، كذلك جرى في إنجلترا، إذ قامت النساء الفاعلات في الميدان العام بإطلاق حملات متزامنة وأحياناً متفرقة للدفع باتجاه التحسين في الأوضاع الاجتماعية والولوج إلى التعليم العالي والدخول إلى المهن الاحترافية إضافة إلى الحقوق المدنية والسياسية؛ لكنهن، مقارنة بأخواتهن عبر الأطلسي، ورغم كتاب "ولستونكرافت" الذي فتح لهن الطريق، لم يطلقن حملات فعالة حتى منتصف القرن التاسع عشر أو بعد ذلك. وقد عملت "باربارا لاي سميث" (السيدة بوديشون) لأكثر من ربع قرن للإصلاح القانوني من دون هوادة، وتوّجت جهودها بالنجاح في إقرار قانون ملكية النساء المتزوجات في سنة ١٨٨٢.

أصبحت حقوق التصويت للنساء قضية جدية في الستينات من القرن التاسع عشر عندما طرح الليبراليون وثيقة إصلاحية لتوسيع حق التصويت عام ١٨٦٦، فتقدمت لجنة بعريضة مدعومة بشكل باهر إلى مجلس العموم لشمول النساء في هذا الحق. وقام "جون ستيوارت ميل"، الذي كان نائباً في ذلك الوقت لمدة قصيرة (١٨٦٨-٦٥)، بدعم

التعديل في الجدال الذي دار في السنة التالية. لكن المشروع فشل بالطبع، وترافق ذلك مع بعض التعليقات الحادة، كما يجدر ذكره.

كان "ميل" في الواقع ملتزماً بعمق بهذه القضية: ففي سنة ١٨٦١ كتب مقالته المنطقية والشديدة التأثير حول "إخضاع النساء"، لكنه لم ينشرها حتى سنة ١٨٦٩. وبالإضافة إلى المبررات التي كتبتها ولستونكرافت، فإن مقالة ميل تعتبر إحدى المقالات الأغنى بالحجج بخصوص حقوق المرأة في تلك المرحلة المبكرة، إن لم نقل في كل الأزمنة. وهو يصرّح بحزم أن «شرعية خضوع جنس لآخر هو خطأ في حد ذاته، وهو الآن أحد العوائق الرئيسية أمام التقدم الإنساني» (ميل، ١٩١١، ص ٢٩).

استطاعت النساء الإنجليزيات أن يشاركن بشكل فعال في الشؤون المحلية قبل أن يحرزن حق التصويت على المستوى الوطني. ففي السبعينات والثمانينات من القرن التاسع عشر، أصبحن أعضاء في مجالس المدارس ومجالس الأوصياء القانونيين على الفقراء والأبرشيات. إلاّ أن ذلك لم يرض العديد منهن، اللواتي لم يكتفين بأقل من الحصول على حق التصويت الوطني. وقد نبتت جمعيات حقوق التصويت واندمجت في "الاتحاد الوطني للجمعيات النسائية لحقوق التصويت"(NUWSS)، وكانت "ميليسنت فاوسيت" من الوجوه القيادية المضيئة فيه. وبما أن وسائلهن الوديعة لم تحقق أية نتائج ضد المعارضة الذكورية المحصَّنة، قامت "إميلين بانكهورست" وابنتها "كريستابيل" متأثرتين بخطبة ألقتها سوزان ب أنتوني بتأسيس منظمة أكثر نضالية عام ١٩٠٣، في مانشيستر. وقد سميت هذه الهيئة الجديدة، الاتحاد الاجتماعي والسياسي للنساء (WSPU)، وسميت السيدات الأعضاء «المناديات بحق الإقتراع».

وفي الفترة الممتدة من عام ١٩٠٦ إلى عام ١٩١٤، على وجه الخصوص، دأبت "المناديات بحق الإقتراع" على القيام بأنشطة جريئة وخلاّقة بهدف جذب الإنتباه إلى قضيتهن مما أدى إلى استحواذ اهتمام الأمّة. بعد ذلك، وخلال الحرب الكبرى، برهنت الكثير من النساء عن جدارتهن بإنجازهن لأعمال الرجال وهذا ما أتاح المجال أمام إطلاق

الذكور الشباب في تجهيز الحشود للمعركة. وهكذا بات من المستحيل إنكار حقوق التصويت للنساء بعد ذلك. وفي سنة ١٩١٨، أعطيت النساء اللواتي تجاوزن الثلاثين حق التصويت، ثم في عام ١٩٢٨ منح الحق للواتي تجاوزن الواحد والعشرين عاماً.

رغم كل ذلك، استمرت النساء البريطانيات في المعاناة من الإعاقات المدنية والكثير من التمييز ضدهن. ونتيجة لذلك، تحوّل إتحاد الجمعيات النسائية (NUWSS) بقيادة "إلينور راثبون" إلى الاتحاد في سبيل المواطنية المتساوية. لكن لم تكن اللامساواة في المواطنية مقتصرة على النساء البريطانيات لوحدهن. بل يمكن القول، من منظور عالمي، إن مهمة تحقيق العدالة للنساء تكاد بصعوبة أن تكون قد شقت طريقها.

المشكلات المستمرة

حتى في أوروبا، كانت بعض الدول متخلفة بشكل غير عادي في إقرار حقوق التصويت للنساء كما تدل عليه التواريخ التالية في منح هذه الحقوق: فرنسا، ١٩٤٨؛ سويسرا، ١٩٧١. مما لا شك فيه أن حق التصويت هو مفصل رئيسي؛ لكن الرحلة إلى المواطنية الكاملة تحتاج إلى الاستمرار من أجل إحراز تمثيل ملائم في الجمعيات التشريعية والحكومات، كي تضمن فرص توظيف متساوية، وكي تكون محمية من آلاف الأشكال من الهيمنة الذكورية والاضطهاد. يمكن أن نضرب مثلاً على التفاوت في تمتع النساء بالمواطنية الكاملة: فعام ١٩٩٩ كان ٤٠٪ من أعضاء البرلمان السويدي من النساء، بينما كانت النسبة في اليونان ٦٪ فقط.

وفي التسعينات من القرن العشرين، حين خلفت الأنظمة الديموقراطية الحكم الشيوعي في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية والديكتاتوريات في بعض دول أميركا اللاتينية وأفريقيا، برز السؤال: ماذا عن موقع النساء؟ وقد رفعت حركة النساء الروسيات شعار «الديموقراطية من دون النساء ليست ديموقراطية» (مقتبس، إيكيلوف، ١٩٩٨، ص ١٧٤). وانطلق هذا القول المأثور خارج روسيا.

فمنذ ١٩٦٠، كانت الحركات النسائية وأفكارها قد أزهرت في العالم الغربي، في «موجة ثانية» من المطالبة بالتغيير في أوضاع النساء، بالنسبة إلى هوية المواطنية ودورها، علماً أن هذه المطالبات لم تتخذ شكل برنامج موحد. ويمكن أن نتبين ثلاثة أوضاع رئيسة خلال العصور.

الأول هو أنه ينبغي استثناء النساء من المواطنية تماماً كونهن لا يصلحن بطبيعتهن لهذه الوظيفة: هذا موقف "أرسطو". وفي القطب المقابل لذلك، ينبغي ألا يكون هناك أي تمييز بين الرجال والنساء: وهذا موقف "ميل". الوضع الثالث هو الأكثر إثارة للاهتمام: ويشار إليه بعض الأحيان بمفهوم «الأمومة الجمهورية». كانت الأمومة الجمهورية مثالاً يلقى الكثير من الدعم في القرن الثامن عشر، خاصة في الولايات المتحدة الأميركية. وفيما اختارت نظرية الجمهورية ذات القاعدة المدنية للذكور دوراً عاملاً في الميدان العام ودوراً للإناث في مجال منفصل بالكامل، صورت الأمومة الجمهورية النساء على أن لهن الدور المواطني الحيوي لسد الفجوة بين الميدانين. ويمكن تحقيق ذلك من خلال النشاطات التي لديهن القابلية الطبيعية للقيام بها.

وقد ألمح روسو إلى هذا المبدأ رغم كل آرائه المسبقة ضد النساء. فقد آمن أنه لا يمكن للرجال أن يكونوا مواطنين صالحين إلا إذا عاشوا في جو منزلي مؤات لنمو وتعزيز الفضيلة المدنية. وسأل:

"هل يمكن للتفاني في سبيل الدولة أن يوجد بمعزل عن حب أولئك الذين هم قريبون وأعزّاء علينا؟ هل يمكن لوطنية أن تزدهر إلا في تربة أرض الأجداد الصغيرة، أي المنزل"؟ (روسو، ١٩١١، ص ٣٢٦).

كانت ولستونكرافت، أيضاً، قد بدأت بتطوير أفكارها وفق هذه التوجهات.

بحلول القرن التاسع عشر، توسع هذا المثال في الولايات المتحدة إلى نطاق كامل من النشاطات النسائية التي تتسم بالفضيلة المدنية، وهي: غرس الذهنيات الأخلاقية والوطنية في الأجيال الشابة؛ والقيام بالأعمال الصالحة في محيط الجوار من خلال المبادرات

الفردية والأندية والكنيسة؛ والمشاركة في مجموعات الضغط على المستوى المحلي من أجل الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي. وإذا انخرطت النساء، عن وعي، في هذه المسؤوليات، أليس هذا مواطنية؟ وإذا قمن بذلك، فهل لديهن الوقت لإنجاز أشكال المواطنية المصمَّمة للذكور؟

تكمن خلفية هذا السؤال الأخير، في حكم لافت للمحكمة الأميركية العليا عام ١٩٦١ حول التمييز الذي أقرّته ولاية فلوريدا بين خدمة المحلفين الإلزامية للرجال والخدمة الطوعية للنساء. وجاء الحكم على هذا النحو:

" ما زالت المرأة تعتبر محوراً للمنزل والحياة العائلية. ولا يمكننا القول إنّه من غير المسموح دستورياً للولاية، التي تتصرف من واقع سعيها للصالح العام، أن تستنتج أنه ينبغي إعفاء المرأة من الواجب المدني في الخدمة كمحلف إلا إذا قررت بنفسها أن مثل هذه الخدمة متوافقة مع مسؤولياتها الخاصة" (مقتبس، إيكيلوف، ١٩٩٨، ص ١٧٩).

ومنذ الستينات من القرن العشرين، اتبعت الحجج الخاصة بحقوق المرأة ثلاثة مسارات. الأول كان السعي المستمر وراء القضية الليبرالية للمساواة المدنية والسياسية مع الرجال. والثاني هو القضية الاشتراكية التي تعززت من خلال تفسيرات ماركس وأنجلز بأن الاقتصاد والعائلة كانا تحت الهيمنة الذكورية. وقد أدى هذا إلى التركيز على المطالبة بالفرص المتساوية في أماكن العمل والتحسين في دعم الدولة لتربية العائلة. أما الحجة الثالثة فهي الاقتراح بأن المواطنية نفسها يجب أن تتحول راديكالياً، كي تصبح المساهمات الأنثوية الجوهرية في رعاية العائلة والجوار والبيئة ميزات ضمنية للهوية والمكانة.

يجب ألاّ ننسى أن هذه البرامج صممت بشكل رئيس من قبل نساء من الطبقة الوسطى يعشن في العالم الغربي الذي يتسم بوفرة العيش نسبياً. أما بالنسبة إلى الأعداد الكبيرة من النساء اللواتي ما زلن يعشن في مجتمعات أبوية صارمة، فلا يمكن تصور استقلال ذاتي مواطني. وبالنسبة إلى مئات الملايين من النساء اللواتي يرزحن تحت الفقر الشديد في البلدان ذات مستوى التطور المتدني، فإن المواطنية في أي شكل من الأشكال ما زالت ترفاً فكرياً مجهولاً أو لا يحتمل تصوره في خضم الصراع من أجل البقاء.

التحول الاشتراكي المدني والتربية

إطار التطور

فهم العديد من المنظرين السياسيين والحكومات على السواء ضرورة تقوية الصلات التي تربط المواطن بالدولة وتلزمه بها وبسواه من المواطنين وحتى السعي إلى إيجادها إذا لم تكن. فالإغريق والرومان كانت لهم أديانهم المدنية، وماكيافيلي وروسو كانا مقتنعين بفعالية بمثل هذه الترتيبات. كما أيد روسو استخدام التجمعات والعروض العامة من أجل تنمية الوئام والأخوة المدنية. وقد اقترح وسيلة بسيطة:

" إزرع وتداً مكللاً بالزهور في وسط إحدى الساحات واجمع الناس معاً هناك، فستحصل على مهرجان... إفعل ذلك كي يرى كل مشاهد نفسه في الآخرين ويحبها من خلالهم، حتى يصبح الجميع أكثر اتحاداً" (مقتبس، أولدفيلد، ١٩٩٠، ص ٧٢).

احتلت هذه الحكمة حيزاً في قلوب الثوريين الفرنسيين: فزرعوا أشجار الحرية، كما نظّموا عروضاً دراماتيكية رفيعة المستوى، كان الأبرز منها مهرجان الاتحاد الفدرالي في عام ١٧٩٠ احتفالاً بمرور سنة على سقوط الباستيل ، وكذلك مهرجان " الكائن الأسمى" لروبسبيير* وقد تدبر شؤون المسرح الرسام دافيد** عام ١٧٩٤.

وفي القرن العشرين طورت الحكومات الشمولية (التوتاليتارية) العروض المدنية إلى درجة الفن الراقي، خاصة النظام النازي في ألمانيا، حيث نظّم البرنامج أصحاب العقول المدبرة في وزارة التوجيه الوطني (البروباغندا) وتنوير الشعب، وقد تم استغلال وسيلة

(*) كان روبسبيير مقتنعاً بأن الفضيلة لا تقوم من دون الإيمان بالله، وخوفاً من موجة الإلحاد التي كادت أن تهدد المجتمع المدني الفرنسي على أثر المحنة التي مرت بها المؤسسات الدينية، فقد بادر إلى ترسيخ معتقد ديني يتلاءم مع المفاهيم الثورية الفرنسية مركزاً على الاعتقاد بوجود الله "الكائن الأسمى" واكتساب هذا المعتقد الطابع الرسمي وقد عممت لجنة التعليم الرسمي لائحة بالأعياد التي يجب الإحتفال بها ومنها عيد "الكائن الأسمى".

(**) جاك لويس دافيد، رسام فرنسي (١٧٤٨ ـ ١٨٢٥) حازت رسومه التاريخية شهرة واسعة في عصره. (المترجم)

التواصل الحديثة عبر الأفلام بمهارة كبيرة. ويبرز سؤالان يتعلقان بهذه التقنيات. أولاً، إذا كان الشعب في دولة ما، يُستحث على الولاء المدني الحماسي بوسائل من هذا النوع، فهل يتصرف أفراده كمواطنين حقيقيين؟ من المؤكد أن المواطنية تتطلب ممارسة أحكام عقلية ذاتية مستقلة. ثانياً، بما أن سياسات مماثلة استخدمت في المدارس كما حصل في ألمانيا بالتأكيد وكذلك في روسيا الستالينية والصين الماويَّة، ألا يمكن القول إنّ هذه الطريقة في تلقين العقائد ليست تربية صالحة للمواطنية الحرة؟ وهذا ما يوصلنا إلى القضية المركزية لهذا القسم، وهي دور المدارس في إعداد المواطنين.

بعض المفكرين السياسيين العظام، أدركوا، جيداً، الأهمية السياسية للتربية : وقد سبق أن جرت مقاربة أفكار أفلاطون وأرسطو وروسو في الفصلين الأول والرابع من هذا الكتاب.

كما تسببت الثورتان الانجليزية والأميركية بإقامة بعض الاعتبار للحاجة إلى التربية المدنية ، وعلى سبيل المثال، عبر كل من "وينستانلي" و"هوبز" و"جيفيرسون" عن أفكاره حول هذا الموضوع.

لكن التفكير الحقيقي المركّز في هذا الشأن في الأزمنة الحديثة لم يظهر لأول مرة إلاّ بعد سنة ١٧٦٢، وحدث ذلك في فرنسا. ففي تلك السنة أُعلن أن عقائد اليسوعيين «مؤذية للمجتمع المدني، وسادية، وأنّها تحدٍّ لحقوق الأمة والسلطة الملكية» (مقتبس، كوبان، ١٩٥٧، ص ٨٦). على أثر ذلك أُلغي التنظيم وصودرت ممتلكاته وأوقفت أعمال أعضائه بما فيها التعليم، فبرزت الحاجة لتوظيف معلمين آخرين، وبذلك مُنحت الفرصة لطرح إمكانية التعليم العلماني للأولاد الفرنسيين. وبما أن الدولة، وليست الكنيسة، هي السلطة التي كانت ستوفر ذلك، فقد نتجت عن هذه الحالة تبعات ملازمة، تقضي إحداها باستبدال الأهداف الدينية بأخرى سياسية. وكانت الظروف ناضجة، في الواقع، لاستغلال هذا الانهيار المفاجئ لنفوذ اليسوعيين. وكان الفلاسفة، وعلى الأخص "هيلفيتيوس"، قد طرحوا فضائل النظام التعليمي ذي الأغراض المدنية.

كانت البرلمانات Parlements، وهي المحاكم العليا ذات الطموحات السياسية، تشكل رأس الحربة في الحملة ضد تنظيم اليسوعيين وكان النائب العام في المحكمة العليا في "رين" Parlement de Rennes، القاضي "لاشالوتيه" معروفاً بتطرفه في نشاطاته السياسية، وبعدائيته المتأصلة نحو اليسوعيين؛ نشر "لاشالوتيه" عام ١٧٦٢ دراسته عن التربية تحت عنوان "مقالة حول التربية الوطنية" دافع فيها عن إشراف الدولة على التعليم، مما أدّى إلى تداول بحثه بين القراء على نطاق واسع ، كما أيّد التربية المدنية للطبقات المميَّزة وهذا ما يضع المقالة في صميم أغراضنا. أما الشخصية الأكثر جاذبية، "تورغوت"، المدير والاقتصادي الإقليمي، فقد اقترح إنشاء مجلس التدريس العام الذي تشمل مسؤولياته تحضير الكتب المدرسية حول واجبات المواطنية. كما أضاف بعض الأشخاص الأقل شهرة دعمهم للفكرة الأساسية، في وضع التعليم تحت سيطرة الدولة، إضافة إلى التعليم المدني؛ حتى أن أحدهم، "نافار" ، رثى لغياب الأهداف المدنية في برامج التعليم التقليدية، متسائلاً: «لماذا لا يخدم التعليم الأدبي في مضاعفة عبقرية الفضيلة السياسية بين شبابنا؟» (مقتبس، بالمير، ١٩٤٠، ص ١٠١).

لقد سَرَتْ هذه الأهداف في الوعي العام لتبرز ، كما رأينا في الفصل الرابع ، كمطلب من أكثر المطالب شيوعاً في لوائح المظالم cahiers لسنة ١٧٨٩. وفي عام ١٧٩٢، أعدّ الفيلسوف السياسي "كوندورسيه" تقريراً دقيقاً ومنهجياً، عنوانه "التربية من أجل الديموقراطية"، في محاولة لوضع نظام وطني للتربية، مناسب للحقبة الجديدة. وكان شديد التمسك بفكرته أن «العلوم الأخلاقية والسياسية لا بدّ أن تكون جزءاً أساسياً من الإعداد السياسي»، إذ :

" أن الشعب لا يمكن أن يتمتع أبداً بالحرية المضمونة والدائمة إذا لم يكن تلقين العلوم السياسية عاماً، ومستقلاً عن جميع المؤسسات الاجتماعية، وإذا لم تكن الحماسة التي تحرّكونها في قلوب المواطنين موجهة بالتفكير العقلاني" (كوندورسيه، ١٩٨٢، ص ١٨٤، ١٨٥).

لكن مع كل هذه الآراء الصادرة خلال فترة ثلاثين سنة والمؤمنة بأنه يجب إعادة ترتيب

منهاج التعليم الفرنسي، إلاّ أنّ أي شيء لم ينجز في ذلك الوقت من حيث التطبيق. فقد ترك الأمر للولايات المتحدة لتكون في الطليعة في التربية المدنية الحديثة للدولة.

في أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين، اندرجت برامج التربية للمواطنية تحت فئتين رئيسيتين:

الفئة الأولى من هذه البرامج صُمِّمت للإعداد الذهني عند الطلاب للأغراض السياسية والاجتماعية، والأخرى تعتمد تشجيع الطلاب على أن يفكِّروا بأنفسهم في دراسة القضايا السياسية والاجتماعية.

من الممكن أن نتبين ثلاثة مقاصد في الفئة الأولى. أحدها هو نموذج التوافق السياسي. وقد شمل التدريس عن دستور الدولة وميزاته الإيجابية، وتاريخ البلد مع التشديد على الأحداث التي تساعد على الشعور بالاعتزاز بحب الوطن. والثاني هو استخدام المدارس في ترسيخ الإحساس بالوحدة الوطنية والهوية. أما المقصد الثالث فهو دعم الوضع الاجتماعي القائم؛ ورغم أن الولايات لم تكن راكدة من الناحية السياسية أو الاجتماعية، فإن تاريخ التربية المواطنية يكشف عن تكيف مستمر لاستيعاب هذه التغيرات. ويمكن تقديم شواهد على المقاصد المختلفة الثلاثة بالتتابع كما يلي: الشاهد الأول يتجلى في مناهج التعليم الأميركية والفرنسية حول التقاليد الجمهورية والدستورية؛ والثاني هو جهود الولايات المتحدة أيضاً في استخدام مدارسها كأدوات للتلاحم الوطني؛ والثالث تأثير الفصل في إنجلترا بين قطاعي التعليم الخاص والرسمي في تدعيم الانقسام الاجتماعي، والشاهد الأخير هو جهود المعلمين الألمانيين المستمرة في التكيف مع الظروف السياسية المتغيرة والأنماط التربوية .

أما الفئة الثانية فتشمل الطرق التي حاول فيها المعلمون تحرير التربية الوطنية من تلك السياسات المقيدة، حتى المغروسة عقائدياً.

وفي أثناء القرن العشرين وبدفع متزايد منذ العام ١٩٦٠، توسّعت مواضيع التعليم المواطني جغرافياً إلى ما وراء دولة الطالب ونظامها السياسي. فبرامج التدريس عن عصبة

الأمم والأمم المتحدة والحاجة إلى السلام، وعن حقوق الإنسان، وعن التوترات البيئية الأرضية وسَّعت امتداد بعض المناهج التعليمية إلى آفاق تعليم المواطنية العالمية. كما كان أحد الاختلافات يتعلق بأهداف التعليم: تركيز أقل على الحقائق، وتزايد العمل على تطوير الحكم على الأشياء؛ مع الإقلال من التركيز على الاعتزاز الوطني، واهتمام أكبر بتطوير الملكات النقدية .

لم تكن التعديلات البعيدة عن الأساليب التقليدية في التربية المواطنية، أو الإضافات التي طرأت عليها، لتقتصر على المناهج الدراسية. وكما أن أحد الأوجه الأساسية للمواطنية هو الاحساس بالمسؤولية عن أحوال نظرائنا من المواطنين، فإن التحضير لبلوغ هذه الحالة من النضج ، يجب أن يشمل العمل المجتمعي العملي والمساعد. وتعكس هذه المقاربة إقراراً بأن المواطنية تشمل المواقف إضافة إلى المعرفة والمهارات. والمواقف تتَّخذ بقدر ما تُعلّم، لذلك، كما ذهب بعضهم إلى القول، إذا وُجدت المواطنية الحديثة ومورست في إطار ديموقراطي بشكل أساسي، عندئذ لا بدّ أن ينمو الطلاب في جو تعليمي ديموقراطي. أما الأكثر تميزاً في اعتماد هذه الحجة وشرحها فهو الفيلسوف التربوي الأميركي جون ديوي. ومن أبرز ما تميّز به هذا الجو التعليمي الجديد احترام المعلمين لآراء الطلاب، والمجالس الطالبية في المدارس، والمناقشة في الصف، حيثما يكون ذلك مناسباً بدل التدريس الوعظي «المجابه بالكامل»، (تعبير استخدمه البروفسور إيان ليستر) - كلُّها، جرى اقتراحها والدفاع عنها واستخدامها من أجل توفير نظام أخلاقي أو لتحقيق "منهاج مستتر" وثيق الصلة بالمواطنية كمسؤولية ومشاركة.

أمثلة على السياسات والممارسات

سنلخص، في هذا القسم، مقاربات الولايات المتحدة الأميركية، وفرنسا، وانجلترا، في التربية الوطنية، وذلك في سياق توضيح الفوارق في الطرق التي اتبعتها البلدان المختلفة، في الأزمنة الحديثة في أدائها للتربية المواطنية.

توفّر الولايات المتحدة مثلاً واضحاً على النماذج التالية، مجتمعةً: التوافق السياسي، والتلاحم القومي، والتجاوب مع المثال الديموقراطي، إضافة إلى عملية "صهر" المهاجرين في بوتقة واحدة. وفي أثناء الأربعينات من القرن التاسع عشر، كانت مواد التربية المدنية قد تم إرساؤها في المدارس الأميركية الابتدائية والثانوية. وعام ١٩١٦، اعتُمدت «الدراسات الاجتماعية» رسمياً كتعبير مركب لمواد التربية الوطنية والجغرافيا والتاريخ المكوِّنة للمنهاج. وأمّا الغرض المدني من وراء الدراسات الاجتماعية فكان دائماً جزءاً رئيسياً من أساسها المنطقي.

وبسبب إناطة شؤون السياسة المدرسية بالمسؤولين على مستوى الولاية، (بل تعدتها أكثر من ذلك إلى مدارس المناطق ، التي كان يوجد منها أكثر من ١٥٠٠٠ في نهاية القرن العشرين)، فإن ذلك يجعل من الصعب وصف تفاصيل التربية المواطنية الأميركية. ومع ذلك، فقد كان هناك نمط عام موحد بشكل لافت. وقد كتب أحد المراجع المختصة شارحاً ذلك في سنة ١٩٣١ بما يلي :

أولت أميركا تشديداً كبيراً على قيمة المدرسة كواسطة ديموقراطية. لقد تطور قدر كبير من التدريب الرسمي، ليس فقط في تاريخ الجمهورية، بل أيضاً في التربية المدنية أو الحكم المدني. وقد جُعل هذا إلزامياً في العديد من الولايات عن طريق القوانين التشريعية، وحيث لم تكن هناك مثل هذه القوانين، فرض تشديد على هذا الشكل من التربية ... حتى أنه لا يوجد بلد آخر حصل فيه تطور أكثر توسعاً لهذا الشكل الخاص من التدريب المدني في خطوطه العريضة الرسمية (ميريام، ١٩٦٦، ص ٢٥٢).

تكمن المشكلة في تلك الكلمات الثلاث الأخيرة: كان المؤلف أقل تأثيراً بنوعية هذا التعليم، واصفاً العديد من المواد بأنها سطحية وشكلية .

في هذه الأثناء، كانت حركة التعليم التقدمية بصدد تعديل " الدراسات الاجتماعية" في بعض المدارس، مشجِّعة التحليل والتعليل والنشاط بدلاً من التعليم بطريقة التلقين دون فهم. فكان عمل "ديوي" وكتابه " الديموقراطية والتعليم" (١٩١٦) بالغي التأثير. لكن

لم يطرأ إلا القليل من التعديل على القسم الأكبر من المناهج . كما أنّ عدم فعالية الدراسات الاجتماعية ولّد انتقادات حادة ودفقاً من الإصلاحات المنهاجية في فترة الستينات من القرن العشرين. وتلخصت النتيجة في الكلمات التالية: «إن التأكيد على أن الدراسات الاجتماعية كانت في حالة من الفوضى في السنوات الأولى من السبعينات في القرن العشرين، هو تقويم متسامح للوضع » (جاروليماك، ١٩٨١، ص ٩). وفي ما يتعلق بالوضع بعد عشرين سنة، جاء حكم اثنين من الخبراء المختصين أنه «يوجد عدم رضى عميق في التربية المواطنية» (إيكيلوف، ١٩٩٨، ص ٩٩).

إذاً، لم يكن غريباً أن تكون العوامل المؤثرة في تزايد الولاء، قد اندرجت في النشاطات المدرسية: الطقوس (مثل تحية العلم اليومية)، ومشاركة الطلاب في المجالس المدرسية وتنظيم الأندية المدرسية، التي كانت ظاهرة من قبل في السنوات الأولى من القرن العشرين.

تشترك تواريخ التربية المواطنية في الولايات المتحدة وفرنسا بخصائص هامة. فكل بلد كان شديد الحرص على أن يغرس في شعبه الشاب الاعتزاز بالتقاليد الديموقراطية للجمهورية، إذ نَحَتْ أميركا هذا النحو منذ عام ١٨٠٠، وفرنسا منذ عام ١٨٨٠؛ وكان على كل دولة منهما أن تواجه ببسالة مساهمة المدارس في استيعاب المهاجرين، فترتّب ذلك على أميركا ابتداء من نهاية القرن التاسع عشر، وعلى فرنسا ابتداء من أواخر القرن العشرين.

لا يعيد التاريخ نفسه، رغم أن واحدنا يشعر بأنه عاش التجربة ذاتها من قبل حين يقارن الاهتمام الفرنسي بالتربية المدنية في الستينات من القرن السابع عشر والثمانينات من القرن التاسع عشر. فمثلما قضت الخطط بتشتيت أعضاء "جمعية يسوع" في الفترات المبكرة ، كذلك تبع تشتيت اليسوعيين مطلب شمول هذا التعليم عام ١٨٨٠(تجدر الملاحظة أن اليسوعيين أعيدوا إلى مكانتهم عام ١٨١٤).

وكان "جول فيرّي" المحرض على الهجوم الأخير على دور اليسوعيين التربوي

(البيداغوجي)، وهو الذي كان مصمماً على علمنة التعليم الفرنسي، وجَعْل الحضور إلى المدارس الابتدائية إلزامياً وترسيخ التعليم المدني في المنهاج. وقد حقق هذه الأهداف سنة ١٨٨٢. إضافةً إلى ذلك، وفي تمايز مناقض تماماً للنظام في الولايات المتحدة، أصبح النظام المدرسي الفرنسي مركزياً إلى حد بعيد، إذ كان الوزير قادراً على فرض ما يُدرَّس في جميع المدارس الرسمية. فقد أطلق فيرّي منهاجاً جديداً بخطوط عريضة: حيث وظيفة المعلمين هي أن يكونوا «معاونين طبيعيين على التقدم الأخلاقي والاجتماعي»؛ ومهمتهم هي، «تهيئة جيل من المواطنين الصالحين من أجل بلادنا» (مقتبس، ثومسون، ١٩٥٨، ص ١٤٥).

وقد شُرحت ماهية ما هو مطلوب بشكل واضح ومفهوم في نسخة ١٩١١ من القاموس التربوي (البيداغوجي) Dictionnaire Pédagogique الذي عرّف مبادئ السياسة الوطنية في هذه الكلمات:

«أنْ نغرس في الأطفال احترام كل التقاليد الجديرة، فيما نطبع في عقولهم في الوقت عينه معنى التقدم أن نمكنهم من المعرفة. ماذا فعل النظام الجديد [ما بعد ١٧٨٩] لسعادة الأمة وشرفها؛ أن نجعل عقائد ثورة ١٧٨٩ مألوفة لديهم، وأن نجعل قواعد فصل السلطات مألوفة لديهم، فتعليمنا لذلك... يعني تهيئة الأولاد لحب بلدهم، وللتقيد بقوانينها، واحترام حكومتها، وممارسة جميع حقوقهم، وتأدية كل التزاماتهم كمواطنين، وفوق كل شيء حقوقهم وواجباتهم المدنية» (مقتبس، كاردونر، ١٩٨٧، ص ٩١-٢).

كان لكل هذه الأهداف أن تتحقق عن طريق الانتقاء السديد لمواد التدريس من تاريخ الأمة. وبنظرة عامة للمشهد بعد مرور عقدين من الزمن، قوَّم مرجع أميركي مختصّ، النظام الفرنسي للتربية المدنية، على أنه «موحد ومتكامل» ولا نظير له في أي مكان آخر... «إن فرنسا تبرز من خلال هذه الدراسات سائدة وصافية» (ميريام، ١٩٦٦، ص ١٣٣، ١٢٧).

لكن منذ عام ١٩٤٥، أصبحت المسائل أكثر تعقيداً. فقد تغيرت محتويات المنهاج

ونشبت خلافات بخصوص ما هو أنجع وأكثر استحداثاً من مضامين وأساليب التعليم. وتسرب الضعف إلى التجانس الثقافي لجموع الطلاب من خلال المهاجرين، خاصة المسلمين منهم. بالإضافة إلى ذلك، بقيت التربية المدنية رزينة مرتبطة بصفوف التدريس، تفتقر إلى الشعور بأن المدارس هي مجتمعات مصغرة تهيِّئ مواطنيها وهم في طور التكوين للمشاركة المدنية البالغة.

وبالمقارنة مع الالتزام العميق وسيطرة الحكومة المركزية في الجمهورية الفرنسية الثالثة، لم تُظهر الحكومة الانجليزية خلال الفترة ذاتها وما بعدها سوى القليل من الاهتمام، بل كان إشرافها محدوداً، بأية حال. وقد أعلن أحد وزراء التعليم في أواخر عام ١٩٩٩: «نحن الوحيدون، من بين شركائنا الأوروبيين، وعدد كبير آخر من الدول المتطورة، الذين ليس لدينا تربية مواطنية في المنهاج الرسمي» (هانسار، ١٩٩٩، العمود ٤٦٠). هذه الميزة هي واحدة من عدة خصائص في التاريخ الانجليزي، والتي ساعدت على تكييف التعليم المدني في ذلك البلد. أما الأخرى فهي التمايزات الطبقية الاجتماعية وتوسيع حق التصويت والحرب واليقظة الامبراطورية.

خلال فترة حكم الملكة إليزابيث الأولى، أمر مجلس الشورى الأساقفة بأن يجعلوا قراءة كتاب دراسي عنوانه De Proeliis Anglorum * إلزامياً في المدارس: فقد كان الظن بأن قصة بسالة إنجلترا في الحرب ستعزز إحساس الطلاب بالوطنية . ولكن لم تعلن أية حكومة إنجليزية أن التربية المواطنية هي جزء من المنهاج حتى سنة ٢٠٠٠. أما في ما يتعلق بتطبيق هذا النوع من التدريس، فقد كان نتيجة لتوجيهات محدودة من الحكومة المركزية وحماسة المعلمين ودعم المنظمات المتخصصة (الجمعية من أجل التعليم المواطني (١٩٣٥-١٩٥٧) ومؤسسة المواطنية (منذ عام ١٩٨٩)).

ساد التعايش بين مدارس الدولة، وتلك المسماة المدارس العامة**، مما ساهم بشكل ملحوظ في الإبقاء على الطبقتين العليا والعاملة منفصلتين، وقد ضمن ذلك تطور

(*) يتناول الكتاب حروب الشعوب الجرمانية (المترجم).

(**) المدرسة العامة public school هي نمط من المدارس الثانوية الداخلية الأهلية في انجلترا. (المترجم)

مسارين متميزين من التدريب المدني في انجلترا في القرن التاسع عشر. فقد صُمِّم أحد هذين النظامين لإنتاج طبقة عاملة خاضعة من خلال الأوامر التي تفرض أخلاقيات العمل؛ والآخر لإنتاج نخبة حاكمة يقوم تعليمها على الكلاسيكيات.

كان الجو في المدارس الرسمية ضاغطاً إلى حد حمل أحد المعلقين على التساؤل عام ١٨٩٤، بإعلانه: «ليس أروع، حين يصبح التلاميذ بالغين من أن يفلتوا من الوضع الممل القديم للطاعة المذعنة» (هوبارت، ١٨٩٤، n.p.).

حين مُنحت طبقة الحرفيين حق التصويت عام ١٨٦٧ وأُسِّست هيئة المدارس بعد عام ١٨٧٠، تم الإقرار بضرورة تعليم هؤلاء المضافين إلى صفوف الناخبين - لكن ما كان ببال مؤيدي الفكرة هو مجرد تعليمهم القراءة والكتابة الأساسية. فالتعليم السياسي غالباً ما كان يعتبر أنه خارج فهم المراهقين وغير مستحسن على الأرجح. لكن بعد سنة ١٩٦٩ أصبح للجميع، ممن بلغوا الثامنة عشرة من العمر، حق التصويت، وفي سنة ١٩٧٢، تم رفع الحد الأدنى للعمر الذي يسمح فيه للطالب بترك المدرسة إلى ١٦سنة. ومنذئذٍ، لم يعد يفصل الطالب المدرسي عن حالة المواطنية سوى سنتين، ولهذا اعتبر المعلمون وحتى بعض السياسيين أنه من المناسب تزويد الطلاب بالتربية المدنية، رغم أن التطبيق كان بطيئاً.

كان استعراضنا حتى الآن يتعلق باستيعاب الشباب في مجتمعاتهم الخاصة. لكن المواطنة يمكن تصورها أيضاً، كما رأينا في الفصل الخامس، في مغزاها الدولي أو العالمي. وقد قام المعلمون الأميركيون والانجليزيون الخارجون من سنوات الحروب الداخلية، والمعلمون الفرنسيون بعد الحرب العالمية الثانية بإدخال هذا البعد في مناهجهم. وقد عزّزت المشكلات الحرجة للحرب الباردة وللبيئة الشاملة أهمية المنظور العالمي والجدال المثار حوله. كما أن الحربين العالميتين ووجود الأسلحة النووية دفعت إلى تدريس ما أطلق عليه اسم دراسات السلام.

وفي انجلترا، كان أمام المعلمين اعتبارات ومواد إضافية لتؤخذ بالحسبان، وهي وجود

الامبراطورية البريطانية والكومنولث ومن ثم إرثهما. وهكذا أدخلت إلى المدارس الدروس التي تشجع على الاعتزاز الشوفيني، ثم لاحقاً على فهم بريطانيا كأمة متعددة الثقافات.

تأثير التغير السياسي

إن القليل من الدول كان يمكنها أن تخضع للعديد من التقلبات في أنظمتها، وأن تختبر في هذه العملية تبدّلات عميقة ملموسة في نمط الحكم، وبالتالي في التربية المواطنية ـ كما فعلت ألمانيا خلال القرنين الماضيين. فمنذ حقبة الثورة الفرنسية إلى الحرب الفرنسية ـ البروسية، أُحبطت الرغبة في الوحدة الوطنية. ومن عام ١٨٧١ إلى عام ١٩١٨، كانت ألمانيا امبراطورية تحت حكم أسرة هوهينزوليرن، ومن عام ١٩١٨ إلى عام ١٩٣٣ جمهورية فدرالية ديموقراطية، ومن سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٤٥ نظاماً نازياً شمولياً، ومن سنة ١٩٤٥ إلى سنة ١٩٩٠ كانت مقسمة بين جمهورية ألمانيا الفدرالية الديموقراطية الغربية والجمهورية الديموقراطية الألمانية الشيوعية. ومنذ عام ١٩٩٠، تسعى جمهورية ألمانيا الفدرالية جاهدة إلى احتضان الولايات الألمانية الشيوعية السابقة.

في خريف عام ١٨٠٧ ـ ١٨٠٨، أصدر فيخته في برلين مؤلفه بعنوان "خطب إلى الأمة الألمانية"، وكانت ألمانيا آنذاك تحت الاحتلال من قبل جيش نابوليون بعد هزيمة بروسيا العسكرية. وقد تضمنت رسالته القومية خيطاً تربوياً قوياً، إذ صرح أن: «المواطنين يجب أن يُعلَّموا الاحساس بأرض الآباء... التربية هي الوسيلة الوحيدة لإنقاذ الاستقلال الألماني» (فيخته، ١٩٦٨، ص ١٣٢). وفي نص آخر أكد أن «الواجب المقدس لكل مدراء ومديرات المدارس هو جعل كل مدرسة بروسية مكاناً لترعرع الوطنية الطاهرة» (مقتبس، وايلدز أند لوتيك، ١٩٧٠، ٣٢٦). وقد استمر وجود الهدف الوطني خلال القرن التاسع عشر، وعلى سبيل المثال، يظهر ذلك في سياسة بسمارك في انتزاع السيطرة على المدارس من الكنيسة الكاثوليكية وفرض سيطرة الدولة.

بعد الحرب العالمية الأولى، وفيما كانت جمهورية " فايمر" ترفض التسلط الذي كان

سائداً فيها في القرن التاسع عشر، قبلت مع ألمانيا مع ذلك هيكليته الفدرالية وإيمانه بالغرض السياسي من التعليم، حتى أن التربية المدنية أدخلت في الدستور (المادة ١٤٨):

" يجب أن تبذل الجهود في كل المدارس لتطوير التربية الأخلاقية والعواطف المدنية والكفاءة الشخصية والمهنية في روح الشخصية الوطنية الألمانية والتآلف الدولي. (مقتبس، ميريام، ١٩٦٦، ص ١٢٧، هـ ٧).

وقد وضعت جميع ولايات الاتحاد، وبالأخص بروسيا، الكثير من التشديد على تبجيل حب الوطن للجمهورية الألمانية.

أما تولي السلطة من قبل الحكومة الاشتراكية الوطنية فقد رافقتها تغيرات راديكالية. وفي سنة ١٩٣٣، تشكلت مبادئ "غيدينغ" لتنظيم المدارس، ووضعت موضع التنفيذ مجموعة من القواعد التي أحدثت ثورة في المناهج المدرسية، فالكتب المدرسية التي استُخدمت والروح المنبثقة منها كانت كلها من أجل الهدف السياسي في غرس المعتقدات والمواقف النازية في الأذهان. وقد أُخضعت الدراسات الأكاديمية «لإعداد الشخصية»، وبذلك انعدمت الفرصة أمام طلاب المدارس للتمرّس بالتفكير في الشؤون السياسية بشكل مستقل.

وباتت نسبة كبيرة من المعلِّمين أعضاء في الحزب النازي، إما عن اقتناع أو من أجل حماية أوضاعهم الوظيفية؛ وبسبب ضغوط اجتماعية مماثلة، انضم الشباب إلى الحركات الشبابية التي كانت برامجها العقائدية تعزز الرسائل المنقولة إلى المدارس. وهكذا جرى تدريب الأولاد على أن يكونوا مواطنين صالحين للرايخ الثالث؛ لكن ذلك اقتصر على الفحوى الأرسطي للمواطنية الصالحة في الملاءمة مع نظام الحكم في الدولة، وليس بالمضمون الليبرالي في تطوير ملكة تحكيم العقل.

بعد هزيمة ألمانيا مباشرة عام ١٩٤٥، واجهت القوى المتحالفة المحتلة مهمة التخلص من النازية. وكان يقتضي توفير كتب دراسية جديدة للمدارس، وصرف المعلمين الذين

اتّشح ماضيهم بالنازية السامّة، رغم أنه كان من الصعب إيجاد بدلاء عنهم. وحين برزت الدولتان الألمانيتان من المناطق المحتلة كولايات متحدة، تم تعريف السياسات الجديدة للتربية المدنية بسهولة بالمغزى السلبي لاجتثاث الفترة النازية الفاصلة. ومع ذلك، ففيما تم تحديد أسلوب إصلاح التعليم بسرعة وبساطة في جمهورية ألمانيا الديموقراطية، فإن السياسة الموازية في جمهورية ألمانيا الاتحادية أثبتت أنها مستعصية على الفهم والتحديد.

كانت مواد دراسة الماركسية اللينينية إلزامية على جميع المستويات في النظام التعليمي في جمهورية ألمانيا الديموقراطية، وكان عمل المدارس في تشكيل الشباب الأشتراكي الصالح المخلص، مدعوماً من قبل منظمة الشباب الألماني الحر: أساليب.. لغرس العقائد في الأذهان تذكِّر بالأساليب النازية ولو أنَّها خالية من نياتها العنصرية.

في هذه الأثناء، كان الباعث، في ألمانيا الغربية، تعليم شرور النازية بالمقابلة مع مهمة خلق نظام حكم ديموقراطي جديد. وقد حمل أحد الكتب المدرسية المنشور في سنة ١٩٦١ عنوان "هتلر: تقرير للمواطنين الشباب". لكن، كان من الصعب تحقيق برنامج متناغم لجميع المدارس خلال النصف الثاني من القرن العشرين لعدة أسباب. فقد كان الدستور الفدرالي يحرم وجود منهاج على مستوى الدولة؛ كما أن النظريات التعليمية المتأرجحة أثرت على بعض المعلمين في تغيير أهدافهم الرئيسية وأساليبهم التعليمية؛ كذلك لم تبرز أية سياسة منسقة فيما يتعلق بأدوار المواضيع التقليدية، خصوصاً التاريخ والعلوم الاجتماعية. وقد كتب مرجع ألماني مختص في الثمانينات من القرن العشرين معلناً أنه:

"يغلب الظن أن التعليم السياسي هو في أزمة. فالموضوع ينزلق بشكل متزايد نحو الانعزال مع ميل متنام إلى إدراجه في موضوع التاريخ... إن علماء الاجتماع وخبراء التعليم الذين يتعاطون بالتعليم السياسي يقع عليهم بعض اللوم" (ماينبيرغ، ١٩٩٠، ص ٢١٦).

وبالرغم من ذلك، فمع نهاية القرن العشرين، بدأت تبرز نماذج واضحة تستخدم مزيجاً من التاريخ والدراسات الاجتماعية (شاملة مناقشة الشؤون الحالية)، وكان النهج

التربوي (البيداغوجي) الأكثر شيوعاً معنياً في وضع الحجج لإثبات أو دحض سياسة خاصة أو حالة معينة .

وفيما كانت هذه الحلول لمشكلة التعليم المواطني ظاهرة في المدارس، برزت قضية أخرى، وهي دمج ولايات جمهورية ألمانيا الديموقراطية السابقة في الجمهورية الاتحادية. وتبين أن إرساء تناغم في المواقف المواطنية عبر الدولة المعاد توحيدها مَهَمَّةٌ في غاية الصعوبة حتماً. ففي المقام الأول، كان الألمان الشرقيون أفقر من أقرانهم الغربيين . ثانياً، بما أنهم عاشوا تحت الأنظمة الشمولية لمدة ٥٧ سنة، فقد اعتادوا نمطاً سلطوياً من الحكم وباتوا من المشككين بالسياسة. ثالثاً، لقد أحبط الفقر، وعدم وجود تقاليد التسامح، نمو مضمون التعاطي (أخذاً وبذلاً) في المسؤولية التي تبنى عليها أخلاقيات المواطنية. لكن السياسيين والعاملين في الحقل التعليمي، معاً، كانوا مصممين على توسُّل المدارس في الترويج للشعور بالمواطنية الديموقراطية، ورغم بطء هذه العملية نسبياً، فإنها ستتم بالتأكيد.

لقد تبين في جميع البلدان أن الخطة المؤاتية لاستنباط أشكال مناسبة من التربية المواطنية، التي تتفادى غرس العقائد في الأذهان، ليست عملية ميسرة. ففي ظل عدم الاتفاق أو الالتزام بين التربويين المختصين أو في غياب الإرادة السياسية لدى الحكومات، فإن الجهود الكبيرة المطلوبة للتغلب على الصعوبات أخذت تتضافر لكن بشكل جزئي وبطيئ. إضافة إلى ذلك، فمتى، بذلت جهود جديرة قيِّمة وأينما حصل ذلك، يكون قد بات واضحاً أن المدارس لا تعمل في الفراغ. أمّا إذا وُجِّهت إلى الشباب رسائل اللامبالاة والتشكيك والاغتراب الواردة من مؤثرات أخرى كالأهل والأقران وثقافة الضجيج، ووسائل الإعلام الجماهيرية، فإن مهمة إضافية هائلة تقع على عاتق المدارس للتغلُّب على هذه الإشارات السلبية قبل أن يكون لأي تعليم إيجابي فرصة للتأثير.وهذا، بحد ذاته، بند بارز في مفكرات المدارس للقرن الواحد والعشرين، والذي إذا تمت معالجته بفعالية يمكن أن يؤثر على نوعية المواطنية نفسها في تلك الحقبة الجديدة.

الخاتمة

المعضلات في السياق التاريخي

إذا صرفنا النظر عن قول المشككين المأثور بأن الشيء الوحيد الذي يمكن أن نتعلمه من التاريخ هو أننا لا يمكن أن نتعلّم أي شيء منه، فلا بد، مع ذلك، من توخي الحذر من الفكرة المناقضة المبسَّطة القائلة بأنّ "التاريخ يعيد نفسه".

لنعتمد، بالأحرى كدليل لنا، تأكيد المؤرخ السويسري المرموق "هيربيرت لوثي" بأن "وعي الماضي وحده يجعلنا نفهم الحاضر". وهكذا،باتخاذنا هذا الموقف في بداية القرن الواحد والعشرين، بات من المفيد أن نسأل كيف يمكن لوعي طبيعة المواطنية في الماضي، مع كل تشويهاتها عبر العصور، أن يضيء على حالتها الآن.

كنا قد لحظنا، في مقدمة هذا الكتاب، تصوير "بيتر رايزنبيرغ" لتاريخ المواطنية على أنه يكشف الخطوط المضيئة لسلسلة من "اللحظات الكاملة". ولكن حتى بداية القرن الواحد والعشرين، لم نصل إلى لحظة من الكمال بل، عوضاً عن ذلك، وصلنا إلى زمن المأزق. فبأية طرق ينبغي أن تُطور المواطنية وتُشَجَّع؟ في الحقيقة، لا شيء على الإطلاق يدعونا للتأكد من سبيل مضمون لذلك. ونحن، في الواقع، نواجه أربع معضلات في الأساس، ثلاث منها يسهل تمحيصها بشكل مباشر نسبياً، أما الأخيرة فمعقدة إلى حد كبير.

هذه المشكلات تشغل عقول المنظّرين السياسيّين والاجتماعيّين وتُقَدَّم إلى السياسيين مع ضرورة اتخاذ خيارات سياسية عملية. وكما تكشف دراسة التاريخ، لم تكن أي من هذه المعضلات تختصّ بعصرنا بذاته، رغم وجود ميزات فريدة للتعبير عنها اليوم.

إحداها، وبوضوح، هي أن حل المعضلات لا يمكن تحقيقه إلا بالرجوع إلى الظروف الخاصة القائمة: فلا فائدة، مثلاً، من النظر إلى الإغريق أو الرومان أو الثوريين الفرنسيين، لأنهم واجهوا هذه القضايا وفق ظروفهم الخاصة المحددة. أما الميزة الأخرى الفريدة، اليوم، فهي أن المناقشات النظرية والعملية، خلافاً لأية مرحلة أخرى في التاريخ، تجري بطريقة أكثر غزارة وذات نطاق، يُعدّ بحق، أكثر شمولاً من أية حقبة سابقة مطلقاً . لكن، مهما بدت المعضلات التي حددناها مستعصية، إلاّ أنّ عزاءنا بأننا ندرك أن لها امتدادات وقرائن تاريخية قد تكون مريحة بعض الشيء: فنحن لسنا الوحيدين خلال المدة الزمنية الهائلة لتاريخ المواطنية المدوّن، ممن اضطروا إلى خوض غمار هذه المسائل، وإن كان ذلك بطرقنا الخاصة. وسنعرض، في ما يلي، هذه المعضلات التي ألمحنا إليها في هذه الفقرة.

١- المعضلة الأولى: هي في كيفية إقامة توازن بين الواجبات والحقوق. فمثلاً، كيف تتكون الاختلافات في النظرة إلى المواطنية في هذا المجال، كما وصفها ليكورغوس ومارشال؟ أما في مشاريع الدساتير الحديثة فيمكننا أن نستشهد بوسائل الإتحاد السوفياتي لسنة ١٩٣٦ وجنوب أفريقيا لسنة ١٩٩٦ كوثائق رسمية؛ وبالرغم من أنها من مصادر مختلفة، فقد حاولت، بشكل واعٍ، أن تضع قائمة بهذه المؤشرات لحالة المواطنية.

بدا للعديد من المراقبين في القرن العشرين أنّ التقدّم في شكل المواطنية الليبرالية، بتشديدها على الحقوق، قد ذهب أبعد مما يجب. فقد حُجب التركيز الأصلي على الواجبات والمسؤوليات والالتزامات. لكن الغاء ما تراكم من حقوق ليس وارداً، بالطبع. أما المعضلة فكانت، بالأحرى، في كيفية حياكة الخيوط لنمط شمولي لنظرية المواطنية وممارستها.

من الواضح أنه، في سبيل تحقيق ذلك، يجب تقوية المثل العليا الجمهورية للمجتمع والفضيلة بطريقة لا تؤدي إلى تقويض حقوق الفرد. وقد استخدمت تعابير مثل «التبادلية»

و«التفاعل المشترك» (أمثلة: دانجر، ١٩٩٧؛ باريّ، ١٩٩١) لوضع تصوّر لأفراد يقرّون بحقوق الآخرين فيما يتمتعون بحقوقهم الخاصة، كما يقرون، أيضاً، بأن الحقوق لا يمكن أن توجد إلا في السياق المجتمعي. إلاّ أنّ التطبيق العملي لمثل هذا التصور ليس بالمهمة السهلة.

٢- المعضلة الثانية: إن الصراع الموروث على الأولوية - أو التوازن المنشود - بين الواجبات والحقوق مرتبط، بشكل وثيق، بالمعضلة الثانية، وهي كيفية تحقيق التجانس ما بين المواطنية المدنية والسياسية من ناحية، والمواطنية الاجتماعية من ناحية أخرى.

رأينا في الفصل السادس كيف أقام مارشال المبدأ الذي يتمتع بقبول واسع الآن، والذي يقضي، بأنه لا يمكن للمواطنية أن تكون حالة كاملة أو تامة من دون العنصر الاجتماعي. لكن، من يستطيع أن ينكر أحقية مواطن يحاول حماية ممتلكاته كحق مدني عن طريق ممارسة الحق السياسي للتصويت ضد زيادة الضرائب من أجل دعم الأحوال الاجتماعية لمواطن آخر؟

إنّ الوعي لتاريخ أطول وأكثر تنوعاً للعلاقة بين هذه المكوّنات يطرح أسئلة أخرى؛ ننتقي مثلين عليها؛ وبما أن أياً منهما لم يرد في النص السابق، سنضطرّ هنا إلى بعض الشرح التفصيلي.

إن أحد الأسئلة هو هل تمنح الحقوق الاجتماعية كمستحقات، أو كتنازلات، أو كنتيجة لسياسة حكيمة؟

فإذا أعطت الحكومة، من تلقاء ذاتها، حقوقاً اجتماعية(شاملة الحقوق الإقتصادية) كاستحقاق لجميع المواطنين، يكون ذلك إقراراً بهذه الحقوق كمكونات للمواطنية الحقة. أما إذا أعطيت فقط كتنازلات للتخفيف من مصاعب الفقر، فإن ذلك إحسان من الدولة. وإذا أعطيت للحؤول دون ثورة اجتماعية، يكون ذلك تدبيراً حكيماً للحفاظ على الاستقرار الاجتماعي. لذلك، فإن الاختبار للمواطنية الاجتماعية في البداية هو دافع من دوافع الدولة؛ رغم صحة الإعتبار أنه متى وضعت هذه الترتيبات، فإنها تكتسب صلابة كمكوِّن مقبول لحالة المواطن.

إن توضيحنا لهذا السؤال مستمد من روما القديمة. إذ عمل الأخوان جراتشي*، في القرن الثاني ق.م، على التقدم بعدد من الإصلاحات التي من شأنها أن تفيد المواطنين الأكثر فقراً، وتشمل إعادة توزيع الأراضي ودعم محصول الذرة. والدليل على أن توزيع الأراضي كان مرتبطاً بالمواطنية، ظهر جلياً حين سعى الناس المتاخمون لروما جاهدين لاكتساب حالة المواطنية من أجل تأهيلهم للإستفادة . ولكن، ماذا عن دوافع جراتشي؟ كان سعيُ الأخوين جراتشي، في الغالب، لزيادة قوة عامة الشعب في مقابل النخبة - أي تقوية ميزة المساواة الخاصة بالمواطنية.

والسؤال الثاني يتصل بهذا المثل وهو يتناول الرابط السببي بين المواطنية المدنية / السياسية والاجتماعية. وقد ساعدت إصلاحات جراتشي الاجتماعية على تسريع التوسع في عدد الناس الذين يتمتعون بمكانة المواطن الروماني. وهنا مثل آخر يطرح المسألة بطريقة أخرى.

كانت حركة «تشارتيست» الانجليزية** في القرن التاسع عشر عبارة عن مطالبة بالإصلاح البرلماني. وكانت الحركة قد أعلنت، على الملأ، أنها تحاول تحسين مكانة المحرومين من حقوق التصويت. لكن ذلك لم يكن من أجل مصلحتها السياسية الذاتية. فقد أعلن أحد قادتها ، أن الحركة ليست بصدد مسألة صندوق الاقتراع ، بل بصدد مسألة أساس "سكين وشوكة":أي التأثير السياسي الكبير من قبل السكان عامة على تكوين مجلس عموم يؤدي إلى إصلاحات من شأنها تحسين الظروف الاقتصادية للمحرومين.

من الواضح أن أشكال المواطنية المدنية والسياسية والاجتماعية لا يمكن تجزئتها أو فصلها: فالتغيير في أحد مجالاتها يمكن أن يؤثر على مجال آخر . والمشكلة تكمن في كيفية الربط بينها بشكل متناغم.

٣- تتعلّق المعضلة الثالثة بالاختلاط الأكثر فائدة بين المشاركة في الشؤون العامة

(*)قتل الأخوان جراتشي (Gracchi)، تيبريوس وغايوس على يد مجلس الشيوخ الروماني لكونهما مدافعين عن قضية الإصلاح الإجتماعي

(**) حركة إصلاح سياسية من سنة ١٨٣٨ حتى ١٨٤٨، وكانت تنادي بالمبادئ لإصلاح الممارسات البرلمانية.

والامتناع عنها. ففي نهاية القرن العشرين، سجلت عدة شكاوى حول الشعور بخيبة الأمل حول الشؤون العامة / واللامبالاة تجاهها (أنظر، الأمثلة جويل وبارك، ١٩٩٨). ومما جرى مناقشته أن المواطنية الفاعلة ضرورية لدولة سليمة ومحكمة التنظيم. لذلك فإن المواقف السلبية الواسعة الانتشار غير صحية، حتى أنها خطرة. وفي الطرف الآخر للطيف المقابل للامبالاة الباردة هناك الحماسة الحارة . فقد اشتكى "سانت جوست"* أن «الثورة متجمِّدة»، وأنّ مواطني فرنسا يجب دفعهم من خلال حرارة حكم الإرهاب كي يستعيدوا حميّا السير بسرعة في خطوات التغيير . وهكذا، يبرز السؤال، مرة ثانية، كيف نحرك مواطنين مستسلمين دون إثارة انفعالهم الذي لا يمكن ضبطه؟ وهذا، بحد ذاته، معضلة للمنظّر حتى ولو بدا أن ممارسة التعصب المدني في العالم الحديث، في حقبة النازية والحرس الأحمر الصيني،قد باتت بعيدة عن العصور الماضية.

التشجيع ، وليس الإلزام، هو التركيبة المقبولة. ولقد حققها الأثينيون إلى درجة ما. ومع ذلك، كيف يمكن للاحساس بالمجتمع السائد في مدينة-دولة أن يترجم إلى دولة-قومية حديثة؟ هل يمكن لعلم التحكم أن يبتدع مدينة-دولة افتراضية؟

في سنة ٢٠٠٣ قام بعض المواطنين بالإدلاء بأصواتهم لإعادة انتخاب حاكم ولاية كاليفورنيا الأميركية بآلية لمس الشاشة في مراكز الاقتراع . على أنّ الوضع المثالي المطلق هو أن يجري التصويت في البيت من خلال الحاسوب الخاص بالمواطن. ومع ذلك، فإذا انحدرت المواطنية إلى مجرد ضغط على بضعة أزرار على لوحة مفاتيح، ألا يقود ذلك إلى اللامبالاة؟

٤- أما المعضلة الرابعة والأخيرة فهي تناقض يصيب قلب المواطنية. فالاهتمام بموضوع المواطنية ومكانتها هو الآن أعظم مما كان عليه منذ مائتي سنة أو أكثر؛ لكنها في الوقت عينه تبدو وكأنها أخذت تتفتّت في القرن الواحد والعشرين، من حيث كونها مفهوماً متماسكاً.

(*) لويس ـ انطوان سانت جوست من رجال الثورة الفرنسية، كان من أعضاء اليعقوبيين ومن أهم أنصار روبسبيير وقد اعتقل مع روبسبيير وأعدم معه، في أواخر تموز / يوليو سنة ١٧٩٤.

كان أحد الأسباب الرئيسية لإعادة إحياء المواطنية في النظرية والتطبيق في أواخر القرن العشرين يهدف إلى تعزيز الوعي لقيمة الديموقراطية وتبنّيها كنمط للحكم من قبل عدد متزايد من البلدان. فقد كانت مكانة المواطن، في الأصل، وكذلك في أطول فترة من تاريخها، علامة مميزة للنخبة بشكل أساسي. أما المعنى المتضمن في مفهوم الثورة الليبرالية، فهو أنه لا يجوز استثناء أحد. ومن المقبول به عادة، كهدف أسسته اسبارطة، أنه ينبغي أن يكون جميع المواطنين متساوين؛ لذلك، فإذا كان الجميع مواطنين يجب عندئذٍ أن يكون الأفراد متساوين. وبما أن المواطنية حالة سياسية، فإن المساواة بين المواطنين تتطلب شكلاً ديموقراطياً للحكم. وإذا كانت أجزاء من المجتمع، كالنساء والأقليات الإثنية مثلاً، لا تعامل على قدم المساواة في ظل الأنظمة الشمولية والديكتاتوريات العسكرية القائمة على مجموعات متسلطة، وحتى في الدول الليبرالية، عندئذ لا تسود الديموقراطية الحقيقية ولا المواطنية العالمية.

مع نهايات القرن العشرين، استُبْدلت أنظمة متسلِّطة عديدة بحكومات دستورية في أوروبا وأفريقيا وأميركا اللاتينية. إضافة إلى ذلك، فإن مواطني «الدرجة الثانية» في الدول الليبرالية قاموا بحملات ناجحة في سبيل المساواة في الحقوق. ونتيجة لذلك، فإن نسبة أكبر من سكان العالم تتمتع بالمواطنية بطريقة معقولة ذات هدف، أكثر من أي وقت مضى.

لكن، إلى جانب هذه الإشارات إلى توطيد المواطنية، فقد بات الأفراد يعون هوياتهم المتعددة بشكل متزايد، ودخلت أهمية الدولة والمواطنية فيها، في طور الانحسار. فإذا عمل الناس في جو من الشبكات العالمية للأعمال والاتصالات المحترفة، وإذا كانت العائلات واعية بعمق لمعتقداتها الدينية وتقاليدها الإثنية المنسلخة عن التيار الثقافي لبلد إقامتها، وإذا أرادت النساء أن يشكلن حياتهن والتزاماتهن بطرق أنثوية معينة - إذا استمرت التطورات من هذا النوع في النمو، فإن المواطنية التي تدّعي وظيفة الحفاظ على التماسك ينبغي إما أن تتقلص إلى شكل أضعف من الولاء المتنافس مع غيره، أو تتوسع لتشملها جميعاً وبذلك تفقد تماسكها.

إضافة إلى ذلك فإن قوى العولمة، والدمج القاري في أوروبا، والمناطقية، تقوّض سلطة الدولة السيادية وصلابتها. لكن المواطنية تطورت تدريجاً في الجوهر، نسبة إلى المواطنية البلدية في القرون الوسطى، كعلاقة الفرد بالدولة. وإذا ضعفت الدولة، فمن البديهي أن تضعف المواطنية نتيجة لذلك .

تقدم هذه الاعتبارات قائمة شاقة من المشكلات التي تحتاج إلى حلٍّ، ويمكننا أن نحدد ثلاث طرق للمستقبل، لها سوابق تاريخية مثيرة للاهتمام.

أولاً، يجب توفير مؤسسات فعّالة لتمكِّن وتشجع المواطنين على المشاركة في مظاهرهم المواطنية المتعددة.

ثانياً، يجب أن يكون هناك قبول بأن المواطنية، مهما كانت مرونة تعريفها، ليست كل ما يهم هوية الشخص الاجتماعية.

وثالثاً، يجب إرشاد الأفراد إلى هوياتهم المتعددة وكيفية التعامل معها بشكل توافقي.

أما قضية المؤسسات فلها مظهر مزدوج: فالمطلوب بأن يكون سبيل الوصول إليها ميسراً على جميع المستويات من المجتمعي المحلي إلى العالمي، وبأن تكون مصممة بطريقة تستطيع معها أن تتولى شؤون المصالح الشعبية، وعلى سبيل المثال، المسائل البيئية من المحلّية الضيّقة إلى الكونية. ومع حجمها الصغير الخاص، فإن البنية المدنية الأثينية كما أسسها "كلايزثينس" حققت ذلك بالرغم من أنه، بالطبع ، لا مجال لمقارنتها مع المهمة في هذه الأيام، من حيث جسامتها.

ننتقل الآن، إلى مشكلتنا الثانية. فالمواطنية في مغزاها الأساسي ما زالت تنطوي على العيش في الدولة ـ الوطن والالتزام بها، مع الحقوق والواجبات السائدة في ذلك الشكل من نظام الحكم. لكن إضافة إلى ذلك، يُنْتظر من المواطن أن يشارك بطريقة ما في ثقافة المتّحد الاجتماعي المقبول بصورة عامة. فينبغي أن يكون الجميع قادرين على التواصل بلغة البلد الأساسية أو إحدى لغاته الرئيسية. ويجب على الجميع أن يكونوا متسامحين مع الأديان المختلفة والعادات الاجتماعية والمعتقدات السياسية التي تكوّن البلدان التعددية في أيامنا - أي أنماط الهوية الاجتماعية خارج المواطنية. وهذا يعني الاعتراف

بالمواطنية «الأفقية»، العلاقة المتناغمة بين المواطن والمواطن، إضافة إلى العلاقة بين المواطن والدولة: أي مفهوم أرسطو للوئام؛ مفهوم الثورة الفرنسية للإخاء.

لقد نجح الرومان تماماً في معالجة هذا الجانب من المواطنية. وكما رأينا، كانت المواطنية الرومانية تمنح على مستوى الامبراطورية بكاملها. وحينئذٍ، بالرغم من أنه لم يكن ثمة ضغط لتعلم اللاتينية، إلا أن المدارس لتعليم اللغة كانت مدعومة من قبل الأقاليم الأكثر ثراءً . كذلك، بمعزل عن الصعوبات التي واجهتها السلطات الرومانية في التكيّف مع المسيحية، فقد كان التسامح الديني هو السياسة الرسمية. ونتيجة لذلك، شعر المواطنون عبر الامبراطورية أنهم يستطيعون الاعتزاز بالدولة الرومانية والالتزام تجاهها من دون تسليمهم بثقافاتهم المحلية.

لكن السؤال الصعب فعلاً، هو كيف يستطيع الفرد أن يتدبر أمر الهويات الاجتماعية المتعددة - من حيث العائلة والدين والعمل ، فضلاً عن مواطنية الدولة المتعددة سياسياً (في أوروبا وفي العالم). يمكننا أن نجمع مقاربتين من التاريخ. الأولى هي الموقف الرواقي في ما يتعلق بالتوازن بين مواطنية الدولة والعالم كما تصورها سينيكا و ماركوس أوريليوس. والأخرى هي مفهوم الدوائر ذات المركز الواحد.

من اللافت أن هذه الفكرة ما زالت موجودة منذ القرن الرابع ق.م، حين طرحها ثيوفراستوس (خليفة أرسطو في رئاسة الليسيوم*) إلى يومنا هذا. وهي تصوّر الفرد على أنه موضوع في مركز لسلسلة من الدوائر موَحَّدة المركز تمثل العلاقات الاجتماعية - من الأقرب (العائلة مثلاً) إلى الأكثر بعداً (العالم مثلاً). وقد وصف الشاعر الانجليزي "ألكسندر بوب" هذه الفكرة بشكل تصويري في قصيدته "مقالة حول الإنسان" (مقتبس، هيتر، ٢٠٠٢، ص ٤٩-٥٠):

«محبة الله من الكل إلى الأجزاء: لكن الروح الإنسانية،

(*) مبنى قرب أثينا القديمة، كان أرسطو يتخذه لتعليم تلامذته. (المترجم)

ينبغي أن تصعد من الفرد إلى الكل،
حب الذات يساعد العقل الفاضل على اليقظة ،
مثلما تحرك الحصاة الصغيرة البحيرة الهادئة؛
يتحرك المركز، وسرعان ما تتبعه دائرة،
وأخرى تلو أخرى لا تلبث أن تنتشر،
الصديق والأهل والجار أولاً تشمل،
ثم بلده، يليه جنس البشر،
آفاق واسعة وأكثر اتساعاً يفيض ـ يطفح ـ فيها العقل،
ليحيط بكل مخلوق فيها من كل جنس ـ نوع ،
حوله الأرض تبتسم، بهبتها المباركة التي لا حدود لها،
وفي صدره، ترى السماوات صورتها»،

طرحت عدة تفسيرات حول نظرية الدوائر ذات المركز الواحد، لكنها، كلها، شملت صلات إضافية بتلك المدنية بالتحديد. وأحد أهم أسباب الاختلافات هو عدم الاتفاق على ترتيب الأولوية التي يجب إيلاؤها لالتزامات الفرد الأخلاقية المتنوعة. وفي ما يتعلق بالمواطنية، هل يتوجب على المواطنين أن يولوا التزاماً أوسع لبلدتهم أم للعالم؟ وماذا بشأن الدوائر المتوسطة، أي الدولة دون ذكرها. هذه قضايا ينبغي أن تفهم وتناقش على نطاق أوسع.

إن جميع هذه الاعتبارات التي مر ذكرها تقدم قائمة هائلة من المعضلات التي تحتاج إلى إيجاد حلول لها. مع ذلك، فإن القصة التي رويت في هذا الكتاب هي على شكل هوية سياسية ـ اجتماعية دامت من عام ٧٠٠ ق.م إلى عام ٢٠٠٠ ب.م، من خلال عمليات مستمرة من التحول. ولا يوجد سبب يحول دون استمرار المواطنية في التكيف والبقاء.

المصادر والمراجع

١) إدموندس ، ج، م.، Edmonds, J.M. (ترجمة وإصدار) «مرثاة وهجائيّة» (هاينمان وكمبريدج مطبوعات جامعة هارفرد، لندن ١٩٦١) «الفدرالي ١٧٨٧، عدّة إصدارات».

٢) أرستوفانس Aristophanes : «الغيوم، الضفادع وهزليات أخرى» ترجمة وتقديم د، باريّت هارموندسوارث بنجوين ١٩٦٤) (Harmondsworth, Penguin 1964

٣) أرسطو : «دستور الأثينيين» (ترجمة وتقديم ب، ج، رودس) هارموندسوارث بنجوين ١٩٨٤ (Harmondsworth, Penguin, 1984

٤) أرسطو : «السياسة» (ترجمة وإصدار إ. باركر، منشورات كلارندون، اوكسفورد ١٩٤٨)

٥) أرسطو :«الأخلاق» (ترجمة ج . أ . ك طومسون) هارموندسوارث بنجوين ١٩٥٥ (Harmondsworth, Penguin, 1955

٦) ريس .Reiss, H، "كانط: كتابات سياسية"، مطبوعات جامعة كمبريدج، كمبريدج ١٩٩١).

٧) أفلاطون (ترجمة ت.ج. ساوندرز T.J. Saunders) "القوانين"، (هارموندسوارث بنجوين، Harmondsworth، ١٩٧٠).

٨) أفلاطون، (ترجمة ف. م. كورنفورد F.M. Cornford)، "جمهورية أفلاطون"، (مطبوعات كلارندون أوكسفورد ١٩٤١).

٩) انياتييف، م.، Ignatieff، "أسطورة المواطنية في باينير ١٩٩٥."

١٠) أولدفيلد، Oldfield، (ناشر) "المواطنية والمجتمع: النزعة الجمهورية المدنية والعالم الحديث"، (روتلدج Routledge، لندن ١٩٩٠).

١١) أولمان، و.، .Ullmann, W، "تاريخ الفكر السياسي: العصور الوسطى"، (هارموندسوارث، بنجوين Harmondsworth, Penguin، ١٩٦٥).

١٢) أومّن ت.ك.، .Oommen, T.K، "المواطنية، الجنسية والإثنية" (مطبوعات الحكومة، كمبريدج، ١٩٩٧).

١٣) إيكيلوف، Ichilov، "المواطنية والتربية المواطنية في العالم المتحول"، (مطبوعات ووبورن Woburn، لندن وبورتلاند ١٩٩٨).

١٤) البارون دو منتسكيو (ترجمة ت.نوجنت)، "روح الشرائع"، (هانفر Hanfer، نيويورك ١٩٤٩).

١٥) باري، ج.، .Parry, G، "خلاصة: السبل إلى المواطنية"، إصدار فوغل وم.ا موران U. Vogel & M. Moran، "حدود المواطنية"، (بازينستوك وماكميلان ١٩٩١).

١٦) باغلي : التفسير التاريخي ١ : «مصادر التاريخ الإنجليزي في العصور الوسطى بين ١٠٦٦ و١٥٤٠» (هارموندسوارث بنجوين ١٩٦٥ Harmondsworth, Penguin,1965)

١٧) بالمر ر.ر.، .Palmer R.R، "الفكرة القومية في فرنسا قبل الثورة"، مجلة تاريخ الأفكار، الجزء الأول (١٩٤٠).

١٨) بالمر ر.ر.، .Palmer R.R، "عصر الثورة الديموقراطية الجزء الأول"، مطبوعات برنستون Princeton، ومطبوعات جامعة أوكسفورد Oxford 1959).

١٩) باينر، ر . ,.Beiner, R «في تنظير المواطنية» (الباني، منشورات جامعة نيويورك الرسمية ١٩٩٥)

٢٠) برايس، ج . ,Bryce-J «الإمبراطوريّة الرومانيّة المقدّسة» (مطبوعات سان مارتين - لندن - ماكميلان ونيويورك ١٩٦٨)

٢١) بروبايكر Brubaker, W-R «المواطنيّة والقوميّة في فرنسا وألمانيا» (كمبريدج - ومطبوعات جامعة هارفرد ١٩٩٢)

٢٢) بلوتارك Plutarch، (ترجمة بابيت F.C. Babbitt) الأخلاق، الجزء الرابع (هاينمان Heinmann، لندن ١٩٥٧).

٢٣) بلوتارك، (ترجمة وتقديم تالبرت R.J.A. Talbert)، "بلوتارك عن إسبرطة"، (هارموندسوارث، بنجوين Harmondsworth Penguin، ١٩٨٨).

٢٤) بورت، س . .Burtt- S الفضيلة المتحوّلة : «الذريعة السياسيّة في انجلترا بين ١٦٨٨ و١٧٤٠» (مطبوعات جامعة كمبريدج ١٩٩٢)

٢٥) بوكوك، .Pocock, J.G.A، "مثالية المواطنية منذ الأزمنة الكلاسيكية"، (إصدار باينر، .Beiner, R، ١٩٩٥).

٢٦) بولمر وريس .Bulmer M. & Rees A.M «المواطنيّة اليوم : مجالات تطبيق نظريّة مارشال عليها في الزمن المعاصر» (مطبوعات معهد لندن الجامعي، لندن و بريستول ١٩٦٦)

٢٧) بولنبرغ، ر.، .Polenberg, R، "تقسيمات الأمة: الطبقة، العرق والإثنية في الولايات المتحدة منذ ١٩٣٨ (هارموندسوارث، بنجوين Harmondsworth, Penguin، ومطبوعات Viking، نيويورك ١٩٨٠).

٢٨) بولوازو، م. .Bouloiseau, M «أعمال ماكسيمليان روبسبيير الجزء التاسع» (المطبوعات الجامعيّة الفرنسيّة - باريس ١٩٥٢).

٢٩) بونجور، إ . أوفّلر وبوتّر -Bonjour-E; Offler .H.s. & Potter, G.R «تاريخ سويسرا الموجز» (منشورات كلارندون أوكسفورد ١٩٥٢)

٣٠) بويد،و . ,.Boyd-W «تاريخ التربية الغربيّة» (بلاك الطبعة الثالثة - لندن ١٩٣٢)

٣١) بيرد .Beard C.A. & M.R «تاريخ الولايات المتّحدة الأساسي» (دوران وشركاه، .Doubleday, Doran & co، نيويورك ١٩٤٤)

٣٢) بيركي .Berki, R.N «تاريخ الفكر السياسي : مقدّمة موجزة» دانت وتوتوا: & Rowman Littlefield لندن ١٩٧٧

٣٣) بيلوف، م . ,.Beloff, M «المناظرة حول الثورة الأميركيّة ١٧٦١ - ١٧٨٣» (نيكولا كاي لندن ١٩٤٩)

٣٤) تشافّي، س، هـ.، وموردوشويكز، غالبرين، & .Chaffee, S.H., Morduchowicz, R Galperin, H «التربية والديمقراطيّة في الأرجنتين : آثار برنامج الصحف في المدرسة» في (إيكيلوف، ١٩٩٨)

٣٥) تشاندلت، ج، م . ,.Chandlet, J.M «الحياة والحرّية والسعي وراء السعادة» (مطبوعات جامعة أكسفورد - لندن ١٩٧١)

٣٦) ثوسيديدس Thucydides، (ترجمة: ر. وارنر R. Warner)، «حرب البلوبونيز»، (هارموندسوارث، بنجوين ,Harmondsworth Penguin، ١٩٥٤).

٣٧) جاروليميك، «الدراسات الاجتماعية: رؤية متعمقة»، (إصدار مهلينغر، .H. D Mehlinger، ودايفيس، .O.L. Davis)، «الدراسات الاجتماعية: حوليات الثمانينات للمجتمع القومي في دراسة التربية، الجزء

الثاني» (شيكاغو .I.L، Chicago، NSEE، ١٩٨١)

٣٨) جويل، ر. وبارك أ.، .Jowell. R. & Park, A، (ناشرون)، «الشباب والسياسة والمواطنية: الجيل اللاملتزم؟»، (مؤسسة المواطنية، لندن ١٩٩٨).

٣٩) داوسون ووالّ .Dawson, K., & Wall, P «المجتمع والصناعة في القرن التاسع عشر : ١ - التمثيل البرلماني (مطبوعات جامعة أوكسفورد، أوكسفورد١٩٦٨).

٤٠) دايفيس، ج .، .Davis, G «بلدي هو العالم» (ماكدونالد، لندن، ١٩٦١)

٤١) دو توكفيل، أ.، .De Toqueville, A، (ترجمة، س.، جيلبرت) "النظام القديم والثورة الفرنسية"، (غاردن سيتي Garden City، Ny، Doubleday، ١٩٥٥).

٤٢) ديكينسون، هـ. ت.، .Dickinson, H.T "الحرّيّة والملكيّة: الإيديولوجيّة السياسيّة في القرن الثامن عشر في بريطانيا" (ميثوين، Methuen - لندن ١٩٧٧)

٤٣) رايزنبرغ، Riesenberg، "المواطنية في العرف الغربي: من أفلاطون إلى روسو"، (شابل هيل، مطبوعات جامعة شمال كارولينا، شمال كارولينا ولندن ١٩٩٢).

٤٤) رودي، ج.، .Rudé G، "روبسبيير"، (كوللينز، لندن ١٩٧٥).

٤٥) روسو ج.ج.، .Rousseau, J.J، (ترجمة ب. فوكسلي)، "إميل"، (دانت Dent، لندن ١٩١١).

٤٦) روسو ج.ج.، .Rousseau, J.J، (ترجمة ج.م. كوهن)، "اعترافات جان-جاك روسو"، (هارموندسوارث، بنجوين ,Harmondsworth، Penguin، ١٩٩٣).

٤٧) روسو ج.ج.، .Rousseau, J.J، (ترجمة وتقديم كرانستون M. Cranston)، "العقد الاجتماعي" (هارموندسوارث، بنجوين ,Harmondsworth، Penguin، ١٩٦٨).

٤٨) (إصدار دار ستينبرغن، ب.، ,Steenbergen .B)، "شروط المواطنية"، (ساج Sage، لندن، ١٩٩٤).

٤٩) سنايدر، ل.ل.، .Snyder L.L، "فكرة التمييز العنصري"، (جناح نوستراند Van Nostrand، نيويورك ١٩٦٢).

٥٠) سيَّس، Sieyès، (ترجمة م. بلوندل M. Blondel)، "ما هي الطبقة الثالثة"، (بال-مال، Pall-Mall، لندن ١٩٦٣).

٥١) شروين- وايت، أ.ن. .Sherwin-White A.N، "المواطن الروماني"، (مطبوعات كلارندون، أوكسفورد ١٩٧٣).

٥٢) شيشرون، ترجمة غاردنر -R. Gardner Pro Balbo "في خطب شيشرون".

٥٣) شيفيل، .Schevill, F، "آل ميدسيس"، The Medici، هاربر وراو، Harper & Row، نيويورك، ١٩٦٠).

٥٤) طومبسون ج. م.، .Thompson, J.M، (ناشر) "وثائق الثورة الفرنسية"، (بلاكويل، أوكسفورد ١٩٤٨).

٥٥) طومسون، د. .Thompson, D، "الديموقراطية في فرنسا من خلال الجمهوريتين الثالثة والرابعة." (مطبوعات جامعة أوكسفورد/ ريا، لندن ١٩٥٨).

٥٦) الغارديان The Guardian ٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨.

٥٧) الغارديان The Guardian ٢١ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٩.

٥٨) غيتشارديني، ف. Guiccardini حوار حول

الحكم في فلورنسا» (مطبوعات جامعة كمبريدج، كمبريدج ١٩٩٤)
٥٩) فرانس أناتول، France, A.، ترجمة ف . دايفس F. Davis «الآلهة سيحصلون على الدماء» أو «الآلهة عطشى» (هارموندسوارث، Harmondsworth, Penguin بنجوين ١٩٩٢)
٦٠) فورّست، و، ج . Forrest, W.G. "تاريخ اسبرطة بين ٩٥٠ و١٩٢"، ق.م . (هوتشينسون Hutchinson لندن، ١٩٦٨)
٦١) فورسيث، م.. Forsyth, M. «العقل والثورة : فكر الأب سيّيس السياسي» (هولمز ومايير نيويورك، مطبوعات جامعة لايسيستر لايسيستر ١٩٨٧)
٦٢) فيخته «خطب إلى الأمّة الجرمانيّة» (إصدار كيلي، هاربر، وراو . Harper & Row نيويورك ١٩٦٨)
٦٣) كارتلدج Cartledge-P, «اسبرطة ولاكونيا : التاريخ الإقليمي بين ١٣٠٠ و٣٦٢ ق .م» (روتلدج وكيغان بول لندن ١٩٧٩)
٦٤) كاردونير، ج . .Carduner, J "إعداد المواطنين الفرنسيّين : الصراع بين التقاليد البالية والقيم البازغة» منشورات إ، ب . غومبيت «في صورة الأمّة" (أتلانتا مركز التربية عبر الثقافة، جامعة جورجيا الرسميّة ١٩٨٧)
٦٥) كانط، ع.. .Kant, I، رايس هـ. .
٦٦) كلارك، ب، ب. .Clarke-P.B "المواطنيّة" (مطبوعات بلوتو Pluto press لندن ١٩٩٤)
٦٧) كلوتس، أ . .Cloots, A «القواعد الدستوريّة لجمهوريّة الجنس البشري» (المؤتمر الوطني، باريس ١٧٩٣)
٦٨) كلوسين وموللير .Claussen-B & Mueller-H «المشاركة السياسيّة للشباب في الشرق والغرب» (بيترلانغ فرانكفورت١٩٩٠)
٦٩) كوبّان، أ.، Cobban. A. S «روسّو والدولة الحديثة»، (آلن وأنوين، ,Allen & Unwin، طبعة ثانية، لندن ١٩٦٤).
٧٠) كوبّان، أ.، .Cobban. A «تاريخ فرنسا الحديثة، المجلّد الأوّل» (هارموندسوارث، بنجوين ١٩٥٧).
٧١) كوبّان، أ.، .Cobban. A، «مظاهر عن الثورة الفرنسية»، (كاب-لندن ١٩٦٨).
٧٢) كوهن، هـ.، .Kohn, H، «القومية والحرية: المثال السويسري»، (ألين وأنوين & Allen Unwin، لندن ١٩٥٦).
٧٣) كويلل،ف، Cowell, F.r. شيشرون والجمهوريّة الرومانيّة، (بيتمان pitman لندن ١٩٤٨)
٧٤) كيتنر ج. هـ.، .Kettner, J.H، "تطور المواطنية الأميركيـة في فترة ١٦٠٨-١٨٧٠" (تشابل هيل، مطبوعات جامعة شمال كارولينا ١٩٧٨).
٧٥) كيمليكا، و، .Kymlicka, W، "المواطنية المتعددة الثقافات: النظرية الليبرالية لحقوق الأقليات"، مطبوعات كلارندون، أوكسفورد ١٩٩٥).
٧٦) اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعي في الإتّحاد السوفياتي (البولشفي) (دار النشر للّغات الأجنبيّة - موسكو ١٩٥١)
٧٧) لورسن، فز، .Laursen, F، "الفدرالية والنظام العالمي: الخلاصتان الشاملتان الأولى والثانية"، (كوبنهاغن، الشباب العالمي الفدرالي ١٩٧٠-١٩٧٢).
٧٨) لوك، ج.، .Locke. J، "رسالتان في الحكم المدني"، (دانت Dent، لندن، ١٩٦٢).
٧٩) لويد - جونز، هـ.، .Lloyd-Jones H، (ناشرون)، (العالم الإغريقي"، (هارموندسوارث، بنجوين، Harmonds worth, Penguin، ١٩٦٥).
٨٠) ليبسون، .Lipson, E، "تاريخ إنجلترا الاقتصادي، المجلّد الأول: العصور الوسطى"، (بلاك Black، .A&C، الطبعة الثالثة عشرة، لندن، ١٩٥٦).

٨١) ليبسيوس، ج.، Lipsius, J.، (إصدار: ر.، كيرك، R. Kirk، ترجمة ج.، سترادلينغ J. Stradling)، "كتابان عن الاستقرار والثبات"، (مطبوعات جامعة روتغرز، Rutgers، برونزويك الجديدة ١٩٣٩).

٨٢) ليستر، ر.، Lister, R.، "المواطنية: في الرؤى الأنثوية"، (بازنجستوك، وماكميلان ١٩٩٧).

٨٣) ماتراي، ز.، Màtrai, Z.، "التربية والمواطنية في هنغاريا: المثاليات والواقعية"، (في إيكيلوف، Ichilov, O.، ١٩٩٨).

٨٤) ماتسيني، Mazzini, J.، "واجبات المرء ومقالات أخرى"، (دانت Dent، لندن، ١٩٦١).

٨٥) مارشال، ت.، هـ.، وبوتومور، ت.، Marshall, T. H. & Bottomore, T.، "المواطنية والتصنيف الاجتماعي"، (مطبوعات بلوتو Pluto، لندن وكونكورد، ١٩٩٢).

٨٦) ماركوس أوريليوس أنطونيوس (ترجمة هاينز Haines)، "الحوارات مع الذات (التأملات)"، (مطبوعات جامعة هارفرد، هاينمان وكامبردج، لندن، ١٩٦١).

٨٧) ماكارتني، Macartney, C.A.، "الدول القومية والأقليات القومية"، (مطبوعات جامعة أكسفورد، لندن، ١٩٣٤).

٨٨) ماكيافللي، ن.، Machiavelli, N.، (إصدار ب.، كريك، B. Crick)، "الخطب"، (هارموندسوارث وبنجوين، Harmondsworth, Pengin، ١٩٩٨).

٨٩) ماينبرغ، ر.، Meyenberg, R.، "إشراك الشباب في المجتمع السياسي والتربية في المدارس في جمهورية ألمانيا الفدرالية"، (كلوسين، ب.، وموللر، هـ.، claussen، ١٩٩٠).

٩٠) المركيز دو كوندورسيه "-Condorcet Marqui' تربية من أجل الديموقراطيّة" Edition Garnier Frère منشورات الأخوة غارنييه باريس ١٩٨٢)

٩١) موريسون، Morison, S.E.، (ناشرون)، "مصادر ووثائق في شرح الثورة الأميركية ١٧٦٤-١٧٨٨"، (مطبوعات كلارندون الطبعة الثانية، أوكسفورد، ١٩٢٩).

٩٢) ميريام، Merriam, C.E.، (إصدار وتقديم بيريداي G. Z.F. Bereday) "إعداد المواطنين"، (مطبوعات معهد المعلمين، جامعة كولومبيا نيويورك، ١٩٦٦).

٩٣) ميلل، ج. س.، "المنفعية في الحرية واعتبارات التمثيل الحكومي"، (دانت Dent، لندن ١٩١٠).

٩٤) ميلل، ج. س.، Mill, J.S.، (إصدار وتقديم س. كويت، S.Coit)، "إخضاع النساء"، (لونغمان، غرين وشركاه، Longman, Green & Co.، لندن ١٩١١).

٩٥) ميهان، Meehan، "المواطنية والاتحاد الأوروبي"، (ساج Sage، لندن، ١٩٩٣).

٩٦) هابرماس، ج. Habermas, J. "المواطنيّة والهويّة القوميّة"، إصدار دار ستينبرغن Steenbergen, B. "شرط المواطنيّة" (ساج، لندن، ١٩٩٤).

٩٧) هاترسلي، ر . Hattersley, R. في الغارديان ٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٩.

٩٨) هامبسون، ن. Hampson, N. «حياة وآراء ماكسيميليان روبسبيير» (ديوك وارث، Duckworth لندن، ١٩٧٤)

٩٩) هانت، ل . Hunt, L. الثورة الفرنسيّة وحقوق الإنسان: تاريخ موجز وموثّق» (ترجمة وتقديم واصدار مطبوعات سان مارتين، نيويورك ١٩٩٦)

١٠٠) هانسارد Hansard (مجلس اللوردات) ١٨ كانون الثاني/يناير ١٩٩٩.

١٠١) هاهن، Hahn C.L. S «الصيرورة السياسيّة : مقارنة بين الرؤى المختلفة في التربية المواطنيّة»(ألباني، Albany مطبوعات جامعة نيويورك ١٩٩٨)
١٠٢) هايداو،و،هـ.، W., Hadow «المواطنيّة» (مطبوعات كلارندون، أوكسفورد ١٩٢٣)
١٠٣) هوبارت، هـ.، و. ,Hobart, H.W «العدالة» ٣٠ حزيران ١٨٩٤
١٠٤) هيتر، د . Heater, D «المواطنيّة : المثاليّة المدنيّة في تاريخ العالم، السياسة والتربية» (مطبوعات جامعة مانشستر، الطبعة الثالثة، مانشستر ٢٠٠٤)
١٠٥) هيتر، د . Heater, D «تاريخ تربية المواطنيّة» (فالمر Falmer روتلدج ٢٠٠٣)
١٠٦) هيتر، د . .Heater, D «المواطنيّة العالميّة : التفكير العالمي ومعارضوه» (كونتنيووم Continuum لندن، ٢٠٠٢)
١٠٧) هيرودوتس، Herodotus «التواريخ» (ترجمة أ. دو سولينكور A- de Selincourt) هارموندسوارث، بنجوين Harmondsworth Penguin1954)
١٠٨) هيسلوب .Hyslop, B "القومية الفرنسية عام ١٧٨٩ وفقاً للشكاوى العامة"، (مطبوعات جامعة كولومبيا، نيويورك ١٩٣٤).
١٠٩) هيلد، د ;.Held D ، «الديموقراطيّة والنظام العالمي»(مطبوعات الدولة كمبريدج ١٩٩١)
١١٠) هيير، ف.؛ Heer, F، «العالم في العصور الوسطى» (المكتبة الإنجليزية الجديدة، لندن، ١٩٦١)
١١١) واكر، ب.، .Walker, B، (ناشر) "توحيد الشعوب والأمم"، (حركة الفدرالية العالمية والمنظمة الفدرالية العالمية، واشنطن وأمستردام ١٩٩٣).
١١٢) والزر، م.، .Walzer, M، "المواطنية في الكرة الأرضية"، (إصدارت. وج.، فارّ T.&J. Farr، "التجدد السياسي وتحول المفاهيم"، (مطبوعات جامعة كمبريدج، كمبريدج ١٩٨٩).
١١٣) والستنكرافت، م.، .Wollstonecraft, M، (إصدار م. ب. كرامنيك، .M. B Kramnick)، "دفاع عن حقوق المرأة"، (هارموندسوارث، بنجوين ,Harmondsworth Penguin، ١٩٧٥).
١١٤) والي، د.، .Waley, D، "المدن - الجمهورية الإيطالية"، لونغمان، Logman، لندن ١٩٨٨).
١١٥) إصدار وايلدز ولوتّيش & .Wilds, E.H .Lottich K.V، "أسس التربية الحديثة"، (هولت راينهارت وونستون، Holt, Rinehart Winston &، الطبعة الثالثة، نيويورك، ١٩٧٠).
١١٦) وست، ر.، .West, R، "الحمل الأسود والصقر الرمادي: رحلة في أرجاء يوغوسلافيا"، (مطبوعات الفايكنغ Viking، نيويورك ١٩٦٣).
١١٧) ووتون، د.، .Wootton, D، "الحق الإلهي والديموقراطية"، (هارموندسوارث، بنجوين Harmondsworth, Penguin، ١٩٨٦).

الفهرس الهجائي

"يتضمن هذا الكتاب مسحاً شاملاً ممتعاً، متميزاً ببلاغة الإيجاز، يُعرض فيه، بوضوح مثير للإعجاب، مختلف أنماط المواطنيّة من الأزمنة القديمة حتى العصر الحديث."

الدكتور كيت فولكس، جامعة لانكاشير الوسطى.

"إن جمع التاريخ في بنية واحدة، (محتوى واحد) هو، ببساطة، أمرٌ قيّمٌ بشكل يفوق التصوّر بالنسبة إلى الطلاب الذين غالباً ما يجهدون أنفسهم، للتعرف إلى الروابط بين الجدالات الفلسفية والممارسات والمؤسسات السياسية... إنه متعة للقراءة."

البروفسور كارين زيفي، جامعة جنوب كاليفورنيا.

إنّ هذا المسح التمهيدي لتاريخ ومبادئ المواطنيّة وممارستها، مبنيٌّ على التسليم بأنّ الأوضاع الراهنة والنقاشات بشأن المواطنيّة لا يمكن فهمها دون معرفة الخلفيات التاريخية.

يزوّدنا المؤلّف بذلك، من خلال سرد تحليلي، لوظيفة المواطنيّة وكبار المنظّرين، من «إسبرطة» إلى الزمن الحاضر، يحتوي على مقتطفات من نصوص أساسيّة. كما يسأل القارئ أن يستعرض كيف تتميّز المواطنيّة عن الأشكال الأخرى للهويّة المجتمعيّة- السياسية، وذلك باستخدام الإثباتات التاريخية التي يقدّمها. ويركّز، بصورة خاصة، على الافتراضات الشائعة بأنّ المواطنيّة والجنسيّة هما صنوان، مشكّكاً بهذه المقولة، باعتماده على أسس الخبرات التاريخية والصعوبات التي تثيرها.

مراجعة النسخة الإلكترونية للكتاب:

إنه استعراض ممتاز للمواطنيّة... يتّسم عمل هيتر بالعمق والمتانة اللذين تفتقدهما في كتابات أخرى... هذا كتاب آخر ممتاز من المرجعيّات الرائدة في هذا المضمار.

الدكتور ايان ديفيس، جامعة يورك: التحدث بالأمور السياسية.

تشمل منشورات ديريك هيتر الأخيرة ما هي المواطنيّة؟ (١٩٩٩)، المواطنيّة العالية: التفكير العالي ومناهضوه (٢٠٠٢)، تاريخ التعليم للمواطنيّة (٢٠٠٣) (أو تاريخ الإعداد التربوي للمواطنيّة)، المواطنيّة: المُثُل المدنية في التاريخ العالمي، السياسة والتربية (٢٠٠٤).




ISBN 978-1-85516-724-7
9 781855 167247

